

# تفسير الفخر الرازي

## المشهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب

لإمام محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر  
المشهر بخطيب الري نفع الله به المسلمين

٥٤٤ — ٦٠٤ هـ



تتاز هذه الطبعة بفهرس آيات الاحكام  
التي في السنين العشرة

دار الفكر  
للطباعة والنشر والتوزيع

حقوق الطبع محفوظة للناشر  
الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م

دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع : لبنان - بيروت - حارة حريك شارع عبد النور  
هاتف ٢٧٣٦٥٠ - ٢٧٣٤٨٧ ص . ب ٧٠٦١ برقيا فيكسي

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قُلْ يَٰعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ  
 الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿٥٦﴾ وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلُمُوا لَهُ مِن قَبْلِ  
 أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ ﴿٥٧﴾ وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ مِّن  
 قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿٥٨﴾ أَن تَقُولَ نَفْسٌ بِحَسْرَتِي عَلَىٰ  
 مَا فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ السَّخِرِينَ ﴿٥٩﴾ أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي  
 لَكُنتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴿٦٠﴾ أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ  
 الْمُحْسِنِينَ ﴿٦١﴾ بَلَىٰ قَدْ جَاءَ تِلْكَ آيَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ  
 الْكَافِرِينَ ﴿٦٢﴾

قوله تعالى : ﴿ قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إله هو الغفور الرحيم ، وأنيبوا إلى ربكم وأسلموا له من قبل أن يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون ، واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم من قبل أن يأتيكم العذاب بغتة وأنتم لا تشعرون ، أن تقول نفس يا حسرتي على ما فرطت في جنب الله وإن كنت لمن الساعرين ، أو تقول لو أن الله هداني لكنت من المتقين ، أو تقول حين ترى العذاب لو أن لي كرة فأكون من المحسنين ، بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين ﴾

اعلم أنه تعالى لما أطنب في الوعيد أردفه بشرح كمال رحمته وفضله وإحسانه في حق العبيد وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى يعفو عن الكبائر ، فقالوا : إنا بينا في هذا الكتاب أن عرف القرآن جار بتخصيص اسم العباد بالمؤمنين <sup>(١)</sup> قال تعالى (وعباد الرحمن

(١) الصواب أن يقال : بتخصيص اسم العباد بالمؤمنين إذا أضيف إلى الله تعالى ، كما في الآية والآخرين الذين استشهد بها ، وإلا فإن هذا يعارضه قول الله تعالى ( يا حمره على العباد ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون ) فالذين يستهزئون يرسل الله ليسوا بمؤمنين والذين يتحسر عليهم لم يذكرهم في مرض التعظيم وإنما ذكرهم في الذم والاهانة كما هو صريح الآية ولوصح ذلك لم يمتنع إلى نعت العباد ووصفهم بصفات تقتضى المدح أو الذم ، فلفظ العباد يشمل المؤمن والكافر ، ولذا خصصة بالصفة .

الذين يمشون على الأرض هوناً ) وقال ( عينا يشرب بها عباد الله ) ولأن لفظ العباد مذكور في معرض التعظيم ، فوجب أن لا يقع إلا على المؤمنين ، إذا ثبت هذا ظهر أن قوله ( يا عبادى ) مختص بالمؤمنين ، ولأن المؤمن هو الذى يترف بكونه عبد الله ، أما المشركون فإنهم يسمون أنفسهم بعبد اللات والعزى وعبد المسيح . فثبت أن قوله ( يا عبادى ) لا يليق إلا بالمؤمنين ، إذا ثبت هذا فنقول إنه تعالى قال ( الذين أسرفوا على أنفسهم ) وهذا عام في حق جميع المسرفين .

ثم قال تعالى ( إن الله يغفر الذنوب جميعاً ) وهذا يقتضى كونه غافراً لجميع الذنوب الصادرة عن المؤمنين ، وذلك هو المقصود فإن قيل هذه الآية لا يمكن إجراؤها على ظاهرها ، وإلا لزم القطع بكون الذنوب مغفورة قطعاً ، وأنتم لا تقولون به ، فما هو مدلول هذه الآية لا تقولون به ، والذى تقولون به لا تدل عليه هذه الآية ، فسط الاستدلال ، وأيضاً إنه تعالى قال عقيب هذه الآية ( وأنبئوا إلى ربكم وأسلوا له من قبل أن يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون ) إلى قوله ( بغنة وأنتم لا تشعرون ) ولو كان المراد من أول الآية أنه تعالى غفر جميع الذنوب قطعاً لما أمر عقيه بالتوبة ، ولما خوفهم بنزول العذاب عليهم من حيث لا يشعرون ، وأيضاً قال ( أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله ) ولو كانت الذنوب كلها مغفورة ، فأى حاجة به إلى أن يقول ( يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله ) ؟ وأيضاً فلو كان المراد ما يدل عليه ظاهر لفظ الآية لكان ذلك إغراء بالمعاصى وإطلاقاً في الإقدام عليها ، وذلك لا يليق بحكمة الله ، وإذا ثبت هذا وجب أن يحصل على أن يقال المراد منه التنبيه على أنه لا يجوز أن يظن العاصى أنه لا مخلص له من العذاب البتة ، فإن من اعتقد ذلك فهو قانط من رحمة الله ، إذ لا أحد من العصاة المذنبين إلا ومضى تاب زال عقابه وصار من أهل المغفرة والرحمة ، فعنى قوله ( إن الله يغفر الذنوب جميعاً ) أى بالتوبة والإنابة . (والجواب) قوله الآية تقتضى كون كل الذنوب مغفورة قطعاً وأنتم لا تقولون به ، قلنا بل نحن نقول به ونذهب إليه ، وذلك لأن صيغة يغفر صيغة المضارع ، وهى للاستقبال ، وعندنا أن الله تعالى يخرج من النار من قال لا إله إلا الله محمد رسول الله ، وعلى هذا التقدير فصاحب الكبيرة مغفور له قطعاً ، إما قبل الدخول في نار جهنم ، وإما بعد الدخول فيها ، فثبت أن ما يدل عليه ظاهر الآية فهو عين مذهبنا .

أما قوله لو صارت الذنوب بأسرها مغفورة لما أمر بالتوبة ، فالجواب أن عندنا التوبة واجبة وخوف العقاب قائم ، فإننا لا نقطع بإزالة العقاب بالكلية ، بل نقول لعله يعفو مطلقاً ، ولعله يعذب بالنار مدة ثم يعفو بعد ذلك ، وبهذا الحرف يخرج الجواب عن بقية الأسئلة والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن هذه الآية تدل على الرحمة من وجوه : ( الأول ) أنه سمي



المذنب بالعبد والعبودية مفسرة بالحاجة والذلة والمسكنة ، واللاتق بالرحيم الكريم إفاضة الخير والرحمة على المسكين المحتاج ( الثاني ) أنه تعالى أضافهم إلى نفسه بياء الإضافة فقال ( يا عبادي الذين أسرفوا ) وشرف الإضافة إليه يفيد الأمن من العذاب ( الثالث ) أنه تعالى قال ( أسرفوا على أنفسهم ) ومعناه أن ضرر تلك الذنوب ما عاد إليه بل هو عائد إليهم ، فيكفيهم من تلك الذنوب عود مضارها إليهم ، ولا حاجه إلى إلحاق ضرر آخر بهم ( الرابع ) أنه قال ( لا تقنطوا من رحمة الله ) نهام عن القنوط فيكون هذا أمراً بالرجاء والكريم إذا أمر بالرجاء فلا يليق به إلا الكرم ( الخامس ) أنه تعالى قال أولاً ( يا عبادي ) وكان الأليق أن يقول لا تقنطوا من رحمتي لكنه ترك هذا اللفظ وقال ( لا تقنطوا من رحمة الله ) لأن قولنا الله أعظم أسماء الله وأجلها ، فالرحمة المضافة إليه يجب أن تكون أعظم أنواع الرحمة والفضل ( السادس ) أنه لما قال ( لا تقنطوا من رحمة الله ) كان الواجب أن يقول إنه يغفر الذنوب جميعاً ، ولكنه لم يقل ذلك ، بل أعاد اسم الله وقرن به لفظة إن المفيدة لأعظم وجوه التأكيد ، وكل ذلك يدل على المبالغة في الوعد بالرحمن ( السابع ) أنه لو قال ( يغفر الذنوب ) لكان المقصود حاصلًا لكنه أردفه باللفظ الدال على التأكيد فقال جميعاً وهذا أيضاً من المؤكدات ( الثامن ) أنه وصف نفسه بكونه غفوراً ، ولفظ الغفور يفيد المبالغة ( التاسع ) أنه وصف نفسه بكونه رحيمًا والرحمة تفيد فائدة على المغفرة فكان قوله ( إنه هو الغفور ) إشارة إلى إزالة موجبات العقاب ، وقوله ( الرحيم ) إشارة إلى تحصيل موجبات الرحمة والثواب ( العاشر ) أن قوله ( إنه هو الغفور الرحيم ) يفيد الحصر ، ومعناه أنه لا غفور ولا رحيم إلا هو ، وذلك يفيد الكمال في وصفه سبحانه بالغفران والرحمة ، فهذه الوجوه العشرة بمجموعة في هذه الآية ، وهي بأسرها دالة على كمال الرحمة والغفران ، ونسأل الله تعالى الفوز بها والنجاة من العقاب بفضلته ورحمته .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكروا في سبب النزول وجوها ، قيل أنها نزلت في أهل مكة فأنهم قالوا يزعم محمد أن من عبد الأوثان وقتل النفس لم يغفر له ، وقد عبدنا وقتلنا فكيف نسلم ؟ وقيل نزلت في وحشي قاتل حمزة لما أراد أن يسلم وخاف أن لا تقبل توبته ، فلما نزلت الآية أسلم ، فقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم هذه له خاصة أم للمسلمين عامة ؟ فقال بل للمسلمين عامة وقيل نزلت في أناس أصابوا ذنوباً عظيماً في الجاهلية ، فلما جاء الإسلام أشفقوا لا يقبل الله توبتهم ، وقيل نزلت في عياش ابن أبي ربيعة والوليد بن الوليد ونفر من المسلمين أسلموا ثم فتنوا فافتنوا وكان المسلمون يقولون فيهم لا يقبل الله منهم توبتهم فنزلت هذه الآيات فكتبها عمر ، وبعث بها إليهم فأسلموا وهاجروا ، واعلم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فنزوله هذه الآيات في هذه الوقائع لا يمنع من عمومها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ نافع وابن كثير وابن عامر وعاصم ( يا عبادي ) بفتح الياء والباقون

وعاصم في بعض الروايات بمير فتح وكلهم يقفون عليه باثبات الياء لأنها ثابتة في المصحف ، إلا في بعض رواية أبي بكر عن عاصم أنه يقف بغير ياء ، وقرأ أبو عمرو والكسائي تقنظوا بكسر اللون والباقون بفتحها وهما لعتان ، قال صاحب الكشف ، وفي قراءة ابن عباس ، وابن مسعود ( يغفر الذنوب جميعاً لمن يشاء ) .

ثم قال تعالى ( وأنيبوا إلى ربكم ) قال صاحب الكشف أى وتوبوا إليه وأسلموا له أى وأخلصوا له العمل ، وإنما ذكر الإنابة على أثر المغفرة لئلا يطمع طامع في حصولها بغير توبة وللدلالة على أنها شرط فيها لازم لا يحصل بدونه ، وأقول هذا الكلام ضعيف جداً لأن عندنا التوبة عن المعاصي واجبة فلم يلزم من ورود الأمر بها طعن في الوعد بالمغفرة ، فإن قالوا لو كان الوعد بالمغفرة حاصلًا قطعاً لما احتج إلى التوبة ، لأن التوبة إنما تراد لإسقاط العقاب ، فإذا سقط العقاب بعفو الله عنه فلا حاجة إلى التوبة . فنقول هذا ضعيف لأن مذهبنا أنه تعالى وإن كان يغفر الذنوب قطعاً ويعفو عنها قطعاً إلا أن هذا العفو والغفران يقع على وجهين تارة يقع ابتداء وتارة يعذب مدة في النار ثم يخرج من النار ويعفو عنه ، ففائدة التوبة إزالة هذا العقاب ، فثبت أن الذى قاله صاحب الكشف ضعيف ولا فائدة فيه .

ثم قال ( واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم ) واعلم أنه تعالى لما وعد بالمغفرة أمر بعد هذا الوعد بأشياء ( فالأول ) أمر بالإنابة وهو قوله تعالى ( وأنيبوا إلى ربكم ) و ( الثانى ) أمر بمتابعة الأحسن ، وفي المراد بهذا الأحسن وجوه ( الأول ) أنه القرآن ومعناه واتبعوا القرآن والدليل عليه قوله تعالى ( الله نزل أحسن الحديث كتاباً ) ( الثانى ) قال الحسن معناه ، والتزموا طاعة الله واجتنبوا معصية الله ، فإن الذى أنزل على ثلاثة أوجه ، ذكر القبيح ليجنب عنه ، والأدون لئلا يرغب فيه ، والأحسن ليتقوى به ويتبع ( الثالث ) المراد بالأحسن التأسخ دون المنسوخ لأن التأسخ أحسن من المنسوخ ، لقوله تعالى ( ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ) ولأن الله تعالى لما نسخ حكماً وأثبت حكماً آخر كان اعتمادنا على المنسوخ .

ثم قال ( من قبل أن يأتىكم العذاب بغتة وأنتم لا تشعرون ) والمراد منه التهديد والتخويف والمعنى أنه يفجأ العذاب وأنتم غافلون عنه ، واعلم أنه تعالى لما خوفهم بالعذاب بين تعالى أن بتقدير نزول العذاب عليهم ماذا يقولون فحكى الله تعالى عنهم ثلاثة أنواع من الكلمات ( فالأول ) قوله تعالى ( أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وإن كنت لمن الساخرين ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( أن تقول ) مفعول له أى كراهة أن تقول ( يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله ) وأما تنكير لفظ النفس ففيه وجهان ( الأول ) يجوز أن تراد نفس بمسألة من سائر النفوس لأجل اختصاصها بمزيد إضرار بما لا يبنى رغبته في المعاصي ( والثانى ) يجوز أن

يراد به الكثرة ، وذلك لأنه ثبت في علم أصول الفقه أن الحكم المذكور عقيب وصف يناسبه يفيد الظن بأن ذلك الحكم محل ذلك الوصف ، فقوله ( يا حسرتا ) يدل على غاية الأسف ونهاية الحزن وأنه مذكور عقيب قوله تعالى ( على ما فرطت في جنب الله ) والتفريط في طاعة الله تعالى يناسب شدة الحسرة وهذا يقتضي حصول تلك الحسرة عند حصول هذا التفريط ، وذلك يفيد العموم بهذا الطريق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ القائلون بإثبات الأعضاء لله تعالى استدلوا على إثبات الجنب بهذه الآية ، واعلم أن دلائلنا على نفي الأعضاء قد كثرت ، فلا فائدة في الإعادة ، ونقول بتقدير أن يكون المراد من هذا الجنب عضواً مخصوصاً لله تعالى ، فإنه يمتنع وقوع التفريط فيه ، فثبت أنه لا بد من المصير إلى التأويل وللمفسرين فيه عبارات ، قال ابن عباس يريد ضيعت من ثواب الله ، وقال مقاتل ضيعت من ذكر الله ، وقال مجاهد في أمر الله ، وقال الحسن في طاعة الله ، وقال سعيد بن جبير في حق الله . واعلم أن الإكثار من هذه العبارات لا يفيد شرح الصدور وشفاء الغليل ، فنقول : الجنب سمي جنباً لأنه جانب من جوانب ذلك الشيء . والشيء الذي يكون من لوازم الشيء وتوابعه يكون كأنه جند من جنوده وجانب من جوانبه فلما حصلت هذه المشابهة بين الجنب الذي هو العضو وبين ما يكون لازماً للشيء . وتابماً له ، لاجرم حسن إطلاق لفظ الجنب على الحق والامر والطاعة قال الشاعر :

أما تتقين الله جنب واطق له كبد حرا عليك تقطع

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشف قرى . ( يا حسرتي ) على الأصل و ( يا حسرتاي ) على الجمع بين العوض والمعوذ عنه .

أما قوله تعالى ( وإن كنت لمن الساخرين ) أى أنه ما كان مكتفياً بذلك التفسير بل كان من المستهزئين بالدين ، قال قتادة لم يكتفه أن ضيع طاعة الله حتى سخر من أهلها ، ومحل وإن كنت نصب على الحال كأنه قال ( فرطت في جنب الله ) وأنا ساخر أى فرطت في حال سخرى .

( النوع الثاني ) من الكلمات التي حكاهما الله تعالى عن أهل العذاب أنهم يذكرونه بعد نزول العذاب عليهم قوله ( أو تقول لو أن الله هداني لكنت من المتقين ) .

( النوع الثالث ) قوله ( أو تقول حين ترى العذاب لو أن لي كرة فأكون من المحسنين ) وحاصل الكلام أن هذا المقصر أتى بثلاثة أشياء ( أولها ) الحسرة على التفريط في الطاعة ( وثانيها ) التعلل بفقد الهداية ( وثالثها ) بتعني الرجعة ، ثم أجاب الله تعالى عن كلامهم بأن قال التعلل بفقد الهداية باطل ، لأن الهداية كانت حاضرة والاعتذار زائلة ، وهو المراد بقوله ( بل قد جاءك آياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين ) وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الزجاج بلى جواب النفي وليس في الكلام لفظ النفي إلا أنه حصل

فيه معنى النفي ، لأن معنى قوله ( لو أن الله هداني ) أنه ما هداني ، فلا جرم حسن ذكر لفظة ( بلى ) بعده .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدى رحمه الله : القراءة المشهورة وافعة على التذكير فى قوله ( بلى ) قد جاءتك آياتى فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين ) لأن النفس تقع على الذكر والاثنى يخرط المذكور ، وروى الربيع بن أنس عن أم سلة أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقرأ على التأنيث ، قال أبو عبيد لو صح هذا عن النبى صلى الله عليه وسلم لكان حجة لا يجوز لأحد تركها ولكنه ليس بمسند ، لأن الربيع لم يدرك أم سلة ، وأما وجه التأنيث فهو أنه ذكر النفس ، ولفظ النفس ورد فى القرآن فى أكثر الأمر على التأنيث بقوله ( سولت لى نفسى ، وإن النفس لامارة بالسوء ، وبأيتها النفس المطمئنة ) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال القاضى هذه الآيات داله على صحة القول بالقدر من وجوه ( الأول ) أنه لا يقال : فلان أسرف على نفسه على وجه الذم إلا لما يكون من قبله ، وذلك يدل على أن أفعال العباد تحصل من قبلهم لا من قبل الله تعالى ، ( وثانيها ) أن طلب الغفران والرجاء فى ذلك أو اليأس لا يحسن إلا إذا كان الفعل فعل العبد ، ( وثالثها ) إضافة الإنابة والإسلام إليه من قبل أن يأتى العذاب وذلك لا يكون إلا مع تمكنه من محاولتهما قبل نزول العذاب ، ومذهبهم أن الكافر لم يتمكن قط من ذلك ( ورابعها ) قوله تعالى ( واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم ) وذلك لا يتم إلا بما هو المخار للاتباع ( وخامسها ) ذمه لهم على أنهم لا يشعرون بما يوجب العذاب وذلك لا يصح إلا مع التمكن من الفعل ، ( وسادسها ) قولهم ( يا حسرتى على ما فرطت فى جنب الله ) ولا يتحسر المرء على أمر سبق منه إلا وكان يصح منه أن يفعله ، ( وسابعها ) قوله تعالى ( على ما فرطت فى جنب الله ) ومن لا يقدر على الإيمان كما يقول القوم ولا يكون الإيمان من فعله لا يكون مفرطاً ، ( وثامنها ) ذمه لهم بأنهم من الساعرين ، وذلك لا يتم إلا أن تكون السعرة فعلهم وكان يصح منهم أن لا يفعلوه ، ( وتاسعها ) قوله ( لو أن الله هداني ) أى مكنتى ( لكنت من الشقيين ) وعلى هذا قولهم إذا لم يقدر على التقوى فكيف يصح ذلك منه ، ( وعاشرها ) قوله ( لو أن لى كرة فأكون من المحسنين ) وعلى قولهم لو رده الله أبداً كرة بعد كرة ، وليس فيه إلا قدرة الكفر لم يصح أن يكون محسناً ، ( والحادى عشر ) قوله تعالى موجهاً لهم ( بلى قد جاءتك آياتى فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين ) فبين تعالى أن الحجة عليهم لله لا أن الحجة لهم على الله ، ولو أن الأمر كما قالوا لكان لهم أن يقولوا : قد جاءتنا الآيات ولكنك خلقت فينا التكذيب بها ولم تقدرنا على التصديق بها . ( والثاني عشر ) أنه تعالى وصفهم بالتكذيب والاستكبار والكفر على وجه الذم ولو لم تكن هذه الأشياء أفعالا لهم لما صح الكلام ، ( والجواب ) عنه أن هذه الوجوه معارضة ، بما أن القرآن يملؤه من أن الله تعالى يضل ويمنع ويصدر منه اللين

وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى  
لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٦١﴾ وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا بِمَفَازَتِهِمْ لَا يَمَسُّهُمُ السُّوءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

(٦١)

والقسوة والامتدراج ، ولما كان هذا التفسير مملوءاً منه لم يكن إلى الإعادة حاجة .  
قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى  
لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ، وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون ﴾ .  
اعلم أن هذا نوع آخر من تقرير الوعيد والوعد ، أما الوعيد فقوله تعالى ( ويوم القيامة ترى  
الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ) وفيه بحثان : ( أحدهما ) أن هذا التكذيب كيف هو ؟  
والثاني أن هذا السواد كيف هو ؟

( البحث الأول ) عن حقيقة هذا التكذيب ، فنقول : المشهور أن الكذب هو الإخبار عن  
الشيء على خلاف ما هو عليه ، ومنهم من قال هذا القدر لا يكون كذباً بل الشرط في كونه كذباً  
أن يقصد الإتيان بخبر يخالف المخبر عنه ، إذا عرفت هذا الأصل فنذكر أقوال الناس في هذه الآية :  
قال الكعبي : ويرد الجبر بأن هذه الآية وردت عقيب قوله ( لو أن الله هداني ) يعني أنه ما هداني  
بل أضلني ، فلما حكى الله عن الكفار ثم ذكر عقبيه ( ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة )  
وجب أن يكون هذا عائداً إلى ذلك الكلام المتقدم ، ثم روى عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم  
أنه قال « ما بال أقوام يصلون وبقراون القرآن ، يزعمون أن الله كتب الذنوب على العباد ، وهم  
كذبة على الله ، والله مسود وجوههم » ، واعلم أن أصحابنا قالوا آخر الآية يدل على فساد هذا التأويل  
لأنه تعالى قال في آخر الآية ( أليس في جهنم مثوى للمتكبرين ) وهذا يدل على أن أولئك الذين  
صارت وجوههم مسودة أقوام متكبرون ، والتكبر لا يليق بمن يقول أنا لا أقدر على الخلق والإعادة  
والإيجاد ، وإنما القادر عليه هو الله سبحانه وتعالى ، أما الذين يقولون إن الله يريد شيئاً وأنا أريد  
بضده ، فيحصل مرادى ولا يحصل مراد الله ، فالتكبر بهذا القائل أليق ، فثبت أن هذا التأويل  
الذي ذكره فاسد ، ومن الناس من قال إن هذا الوعيد مختص باليهود والنصارى ، ومنهم من قال  
إنه مختص بمشركي العرب ، قال القاضي يجب حمل الآية على الكل من المشبهة والمجبرة وكذلك كل من  
وصف الله بما لا يليق به نفيًا وإثباتاً ، فأضاف إليه ما يجب تنزيهه عنه أو نزهه عما يجب أن يضاف  
إليه ، فالكل منهم داخلون تحت هذه الآية ، لأنهم كلهم كذبوا على الله ، فتخصيص الآية بالمجبرة  
والمشبهة أو اليهود والنصارى لا يجوز ، واعلم أنا لو أجرينا هذه الآية على عمومها كما ذكره القاضي

لزمه تكفير الأمة ، لأنك لا ترى فرقة من فرق الأمة إلا وقد حصل بينهم اختلاف شديد في صفات الله تعالى ، ألا ترى أنه حصل الاختلاف بين أبي هاشم وأهل السنة في مسائل كثيرة من صفات الله تعالى ، ويلزم على قانون قول القاضي تكفير أحدهما ، فثبت أنه يجب أن يحمل الكذب المذكور في الآية على ما إذا قصد الإخبار عن الشيء مع أنه يعلم أنه كاذب فيما يقول ، ومثال هذا كفار قریش فإهم كانوا يصفون تلك الأصنام بالإلهية مع أنهم كانوا يعلمون بالضرورة أنها جمادات ، وكانوا يقولون إن الله تعالى حرم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام ، مع أنهم كانوا ينكرون القول بأن الله حرم كذا وأباح كذا ، وكان قائله عالماً بأنه كذب وإذا كان كذلك فالخاق مثل هذا الوعيد بهذا الجاهل الكذاب الضال المضل [يكون] مناسباً ، أما من لم يقصد إلا الحق والصدق لكنه خطأ يبعد إلحاق هذا الوعيد به .

( البحث الثاني ) الكلام في كيفية السواد الحاصل في وجوههم ، والأقرب أنه سواد مخالف لسائر أنواع السواد ، وهو سواد يدل على الجهل بالله والكذب على الله ، وأقول إن الجهل ظلمة ، والظلمة تتخيل كأنها سواد فسواد قلوبهم أوجب سواد وجوههم ، وتحت هذا الكلام أسرار عميقة من مباحث أحوال القيامة ، فلما ذكر الله هذا الوعيد أردفه بالوعد فقال ( وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم ) الآية ، قال القاضي المراد به من اتقى كل الكبائر إذ لا يوصف بالاتقاء المطلق إلا من كان هذا حاله ، فيقال له : أمرك عجيب جداً فإنك قلت لما تقدم قوله تعالى ( لو أن الله هداني لكنت من المتقين ) وجب أن يحمل قوله ( ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ) على الذين قالوا ( لو أن الله هداني ) فعلى هذا القانون لما تقدم قوله ( ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ) .

ثم قال تعالى بعبده ( وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم ) وجب أن يكون المراد هم الذين اتقوا ذلك الكذب ، فهذا يقتضى أن كل من لم يتصف بذلك الكذب أنه يدخل تحت ذلك الوعد المذكور بقوله ( وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم ) وأن يكون قولك ( الذين اتقوا ) المراد منه من اتقى كل الكبائر فاسداً ، فثبت أن التمسب يحتمل الرجل العاقل على الكلمات المتناقضة ، بل الحق أن تقول المتقى هو الآتى بالاتقاء . والآتى بالاتقاء في صورة واحدة آت يسمى الاتقاء ، وبهذا الحرف قلنا الأمر المطلق لا يفيد التكرار ، ثم ذلك الاتقاء غير مذكور بعينه في هذه اللفظة فوجب حمله على الاتقاء عن الشيء الذي سبق ذكره وهذا هو الكذب على الله تعالى ، فثبت أن ظاهر الآية يقتضى أن من اتقى عن تلك الصفة وجب دخوله تحت هذا الوعد الكريم .

ثم قال تعالى ( بمفازتهم ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم بمفازاتهم على الجمع ، والباقون بمفازتهم على التوحيد ، وحكى الواحدى عن الفراء أنه قال : كلاهما صواب ، إذ يقال في الكلام

اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٢﴾ لَهُ مُقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ  
وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٦٣﴾ قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّبِعُونَ ۚ أَعْبُدُوا  
أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ ﴿٦٤﴾ وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ  
عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٦٥﴾ بَلِ اللَّهُ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿٦٦﴾

قد تبين أمر القوم وأمور القوم ، قال أبو علي الفارسي : الإفراد للمصدر ووجه الجمع أن المصادر قد تجمع إذا اختلفت أجناسها ، كقوله تعالى ( وتظنون بالله الظنونا ) ولا شك أن لكل متق نوعاً آخر عن المفاضة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المفاضة مفعلة من الفوز وهو السعادة ، فكان المعنى أن النجاة في القيامة حصلت بسبب فوزهم في الدنيا بالطاعات والخيرات ، فغير عن الفوز بأوقاتها ومواضعها . ثم قال ( لا يمسهم سوء ولا هم يحزنون ) والمراد أنه كالنفس لتلك النجاة ، كأنه قيل كيف ينجيهم ؟ فقيل ( لا يمسهم سوء ولا هم يحزنون ) وهذه كلمة جامعة لأنه إذا علم أنه لا يمسه سوء كان فارغ البال بحسب الحال عما وقع في قلبه بسبب فوات الماضي ، فحينئذ يظهر أنه سلم عن كل الآفات ، ونسأل الله الفوز بهذه الدرجات بمنه وكرمه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت الآية على أن المؤمنين لا ينالهم الخوف والرعب في القيامة ، وتأكد هذا بقوله ( لا يحزنهم الفزع الأكبر ) .

قوله تعالى : ﴿ الله خالق كل شيء . وهو على كل شيء وكيل ، له مقاليد السموات والأرض والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون ، قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون ، ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين ، بل الله فاعبد وكن من الشاكرين ﴾ .

واعلم أنه لما أطال الكلام في شرح الوعد والوعيد عاد إلى دلائل الإلهية والتوحيد ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا في سورة الأنعام أن أصحابنا شكروا بقوله تعالى ( الله خالق كل شيء ) على أن أعمال العباد مخلوقة لله تعالى ، وأطيننا هناك في الأسئلة والأجوبة ، فلا فائدة ههنا



في الإعادة ، إلا أن الكعبي ذكر ههنا كلمات فنذكرها ونجيب عنها ، فقال إن الله تعالى مدح نفسه بقوله ( الله خالق كل شيء ) وليس من المدح أن يخلق الكفر والقبايح فلا يصح أن يحتج المخالف به ، وأيضاً فلم يكن في صدر هذه الأمة خلاف في أعمال العباد ، بل كان الخلاف بينهم وبين المجوس والزنادقة في خلق الأمراض والسباع والحوام ، فأراد الله تعالى أن يبين أنها جمع من خلقه ، وأيضاً لفظه ( كل ) قد لا توجب العموم لقوله تعالى ( وأوتيت من كل شيء ) ( تدمر كل شيء ) وأيضاً لو كانت أعمال العباد من خلق الله لما ضافها إليهم بقوله ( كفاراً حسداً من عند أنفسهم ) ولما صح قوله ( ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ) ولما صح قوله ( وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ) فهذا جملة ما ذكره الكعبي في تفسيره ، وقال الجبائي : الله خالق كل شيء سوى أفعال خلقه التي صح فيها الأمر والنهي واستحقوا بها الثواب والعقاب ، ولو كانت أفعالهم خلقاً لله تعالى ما جاز ذلك فيه كما لا يجوز مثله في ألوانهم وصورهم ، وقال أبو مسلم : الخلق هو التقدير لا الإيجاد ، فإذا أخبر الله عن عباده أنهم يفعلون الفعل الفلاني فقد قدر ذلك الفعل ، فيصح أن يقال إنه تعالى خلقه وإن لم يكن موجوداً له .

واعلم أن الجواب عن هذه الوجوه قد ذكرناه بالاستقصاء في سورة الانعام ، فمن أراد الوقوف عليه فليطالع هذا الموضع من هذا الكتاب ، والله أعلم .

أما قوله تعالى ( وهو على كل شيء وكيل ) فالمعنى أن الأشياء كلها موكولة إليه فهو القائم بحفظها وتديرها من غير منازع ولا مشارك ، وهذا أيضاً يدل على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى ، لأن فعل العبد لو وقع بتخليق العبد لكان ذلك الفعل غير موكول إلى الله تعالى ، فلم يكن الله تعالى وكيلاً عليه ، وذلك يناقض عموم الآية .

ثم قال تعالى ( له مقاليد السموات والأرض ) والمعنى أنه سبحانه مالك أمرها وحافظها وهو من باب الكناية ، لأن حافظ الخزان ومدير أمرها هو الذي بيده مقاليدها ، ومنه قولهم : فلان ألقى مقاليد الملك إليه وهي المفاتيح ، قال صاحب الكشف : ولا واحد لها من لفظها ، وقيل مقلد ومقاليد ، وقيل مقلاد ومقاليد مثل مفتاح ومفاتيح ، وقيل إقليد وأقاليد ، قال صاحب الكشف : والكلمة أصلها فارسية ، إلا أن القوم لما عربوها صارت عربية .

واعلم أن الكلام في تفسير قوله ( له مقاليد السموات والأرض ) قريب من الكلام في قوله تعالى ( وعنده مفاتيح الغيب ) وقد سبق الاستقصاء هناك ، قيل سأل عثمان رسول الله ﷺ عن تفسير قوله ( له مقاليد السموات والأرض ) فقال « يا عثمان ما سألتني عنها أحد قبلك ، تفسيرها لا إله إلا الله والله أكبر ، سبحانه الله وبحمده ، أستغفر الله ولا حول ولا قوة إلا بالله ، هو الأول والآخر والظاهر والباطن بيده الخير ، يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير ، هكذا نقله صاحب الكشف .



قوله تعالى : ﴿ والذين كفروا بآيات الله أنلكمهم الخاسرون ﴾ وفيه مسألتان :  
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ صريح الآية يقتضى أنه لا خاسر إلا كافر ، وهذا يدل على أن كل من لم  
 يكن كافراً فإنه لا بد وأن يحصل له حظ من رحمة الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أور صاحب الكشف سؤالا ، وهو أنه بم اتصل قوله ( والذين كفروا ) ؟  
 وأجاب عنه بأنه اتصل بقوله تعالى ( وينجي الله الذين اتقوا ) أى ينجي الله المتقين بمفازتهم  
 ( والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون ) واعتراض ما بينهما أنه خالق للأشياء كلها ، وإن  
 ( له مقاليد السموات والأرض ) وأقول هذا عندى ضعيف من وجهين ( الأول ) أن وقوع  
 الفاصل الكبير بين المعطوف والمعطوف عليه بعيد ( الثانى ) أن قوله ( وينجي الله الذين اتقوا )  
 بمفازتهم ) جملة فعلية ، وقوله ( والذين كفروا بآيات الله هم الخاسرون ) جملة اسمية ، وعطف الجملة  
 الاسمية على الجملة الفعلية لا يجوز ، بل الأقرب عندى أن يقال إنه لما وصف الله تعالى نفسه  
 بالصفات الإلهية والجلالية ، وهو كونه خالقاً للأشياء كلها ، وكونه مالكا لمقاليد السموات  
 والأرض بأسرها ، قال بعده : ( والذين كفروا ) بهذه الآيات الظاهرة الباهرة ( أولئك هم الخاسرون ) .  
 ثم قال تعالى ( قل أغفیر الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر تأمروني بتوئين ساكنة الياء وكذلك هي في مصاحف  
 الشام ، قال الواحدى وهو الأصل ، وقرأ ابن كثير تأمروني بنون مشددة على إسكان الأولى  
 وإدغامها في الثانية ، وقرأ نافع تأمروني بنون واحدة خفيفة ، على حذف إحدى التوئين والباقيون  
 بنون واحدة مكسورة مشددة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ( أغفیر الله ) منصوب بأعبد وتأمروني اعتراض ، ومعناه : أغفیر الله أعبد  
 بأمركم ؟ وذلك حين قال له المشركون أسلم يبعث آلهتنا ونؤمن بإلهك ، وأقول نظير هذه  
 الآية ، قوله تعالى ( قل أغفیر الله أتخذ ولياً فاطر السموات والأرض ) وقد ذكرنا في تلك الآية  
 وجه الحكمة في تقديم الفعل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما وصفهم بالجهل لأنه تقدم وصف الإله بكونه خالقاً للأشياء ويكون  
 مالكا لمقاليد السموات والأرض ، وظاهر كون هذه الأصنام جمادات أنها لا تنضر ولا تنفع ،  
 ومن أعرض عن عبادة الإله الموصوف بتلك الصفات الشريفة المقدسة ، واشتغل بعبادة هذه  
 الأجسام الخسيسة ، فقد بلغ في الجهل مبلغاً لا مزيد عليه ، فلهذا السبب قال ( أيها الجاهلون ) ولا  
 شك أن وصفهم بهذا الأمر لا يثق بهذا الموضع .

قوله تعالى : ﴿ ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ، ولتكونن  
 من الخاسرين ﴾ اعلم إن الكلام التام مع الدلائل القوية ، والجواب عن الشبهات في مسألة الإحباط  
 قد ذكرناه في سورة البقرة فلا نعيده ، قال صاحب الكشف قرئ ( ليحبطن عملك ) على

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ  
مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٧٧﴾ وَنَفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ

البناء للفعول وقرىء بالياء والنون أى : ليجبطل الله أو الشرك وفى الآية سؤالات :

( السؤال الأول ) كيف أوحى إليه وإلى من قبله حال شركه على التعيين ؟ و ( الجواب )  
تقدير الآية : أوحى إليك اثنى أشركت ليجبطل عملك ، وإلى الذين من قبلك مثله أو أوحى إليك  
وإلى كل واحد منهم لئن أشركت ، كما تقول كسانا حلة أى كل واحد منا .

( السؤال الثانى ) ما الفرق بين اللامين ؟ ( الجواب ) الأولى موحلة للقيم المحذوف والثانية  
لام الجواب .

( السؤال الثالث ) كيف صح هذا الكلام مع علم الله تعالى أن رسله لا يشركون ولا يخطئ  
أعمالهم ؟ و ( الجواب ) أن قوله ( اثنى أشركت ليجبطل عملك ) قضية شرطية والقضية الشرطية  
لا يلزم من صدقها صدق جزأها ألا ترى أن قولك لو كانت الخمسة زوجاً لكانت منقسمة بمتساويين  
قضية صادقة مع أن كل واحد من جزأها غير صادق ، قال الله تعالى ( لو كان فيهما آلهة إلا الله  
افسدتا ) ولم يلزم من هذا صدق القول بأن فيهما آلهة وبأنهما قد فسدتا .

( السؤال الرابع ) ما معنى قوله ( ولتكونن من الخاسرين ) ؟ و ( الجواب ) كما أن طاعات  
الأنبياء والرسول أفضل من طاعات غيرهم ، فكذلك القبائح التى تصدر عنهم فإنها بتقدير الصدور  
تكون أفجح لقوله تعالى ( إذا لاذقناك ضعف الحياة و ضعف الممات ) فكان المعنى ضعف الشرك  
الحاصل منه ، وبتقدير حصوله منه يكون تأثيره فى جانب غضب الله أقوى وأعظم .

واعلم أنه تعالى لما قدم هذه المقدمة ذكر ما هو المقصود فقال ( بل الله فاعبد وكن من  
الشاكرين ) والمقصود منه ما أمره به من الإسلام بيمض آلهتهم ، كأنه قال إنكم تأمروننى بأن  
لا أعبد إلا غير الله لأن قوله ( قل أغير الله تأمرونى أعبد ) يفيد أنهم عينوا عليه عبادة غير الله ،  
فقال الله إنهم بنسبها قالوا ولكن أنت على الضد عما قالوا ، فلا تعبد إلا الله ، وذلك لأن قوله ( بل  
الله فاعبد ) يفيد الحصر . ثم قال ( وكن من الشاكرين ) على ما هداك إلى أنه لا يجوز إلا عبادة  
الإله القارء عن الإطلاق العليم الحكيم ، وعلى ما أرشدك إلى أنه يجب الإعراض عن عبادة كل  
ماسوى الله .

قوله تعالى : ﴿ وما قدرُوا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات  
بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون ، ونفخ في الصور فصعق من فى السموات ومن فى الأرض ﴾

مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نَفَخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ  
 قِيَامٌ يَنْظُرُونَ ﴿٦٨﴾ وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِئَتْ  
 بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٦٩﴾ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ  
 مَا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٧٠﴾

إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون ، وأشرقت الأرض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون ، ووفيت كل نفس ما عملت وهو أعلم بما يفعلون .

واعلم أنه تعالى لما حكى عن المشركين أنهم أمروا الزول بعبادة الأصنام ، ثم إنه تعالى أقام الدلائل على فساد قولهم وأمر الرسول بأن يعبد الله ولا يعبد شيئاً آخر سواه ، بين أنهم لو عرفوا الله حق معرفته لما جعلوا هذه الأشياء الخبيثة مشاكلة له المعبودية ، فقال ( وما قدروا الله حق قدره ) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج بعض الناس بهذه الآية على أن الخلق لا يعرفون حقيقة الله ، قالوا لأن قوله ( وما قدروا الله حق قدره ) يفيد هذا المعنى إلا أننا ذكرنا أن هذا صفة حال الكفار فلا يلزم من وصف الكفار بانهم ما قدروا الله حق قدره وصف المؤمنين بذلك ، فسقط هذا الكلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( وما قدروا الله حق قدره ) أي ما عظموه حق تعظيمه ، وهذه الآية مذكورة في سور ثلاث ، في سورة الأنعام ، وفي سورة الحج ، وفي هذه السورة .

واعلم أنه تعالى لما بين أنهم ما عظموه تعظيماً لا تقياً به أردفه بما يدل على كمال عظمته ونهاية جلالته ، فقال ( والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ) قال القفال ( وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة ) كقول القائل وما قدرتي حق قدرى وأما الذى فعلت كذا وكذا ، أى لما عرفت أن حالى وصفى هذا الذى ذكرت ، فوجب أن لا تحطنى عن قدرى ومنزلى ، ونظيره قوله تعالى ( كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ) أى كيف تكفرون بمن هذا وصفه وحال ملكه فكذا هذا ، والمعنى ( وما قدروا الله حق قدره ) إذ زعموا أن له شركاء . وأنه لا يقدر على إحياء الموتى مع أن الأرض والسموات فى قبضته وقدرته ، قال صاحب الكشف الغرض من هذا الكلام إذا أخذته كما هو بجملة وبمجموعه تصوير عظمته

والتوقيف على كنهه جلالة من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو مجاز ، وكذلك ما روى أن يهودياً جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا أبا القاسم إن الله يمسك السموات يوم القيامة على أصبع والأرضين على أصبع والجبال على أصبع والشجر على أصبع والثرى على أصبع وسائر الخلق على أصبع ثم يهزهن فيقول أنا الملك ! فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجباً مما قال ، قال صاحب الكشف وإنما ضحكك أنصح العرب لأنه لم يفهم منه إلا ما يفهمه علماء البيان من غير تصور إمساك ولا أصبع ولا هز ولا شيء من ذلك ، ولكن فهمه وقع أول كل شيء وآخره على الزبدة والخلاصة ، التي هي الدلالة على القدرة الباهرة ، وأن الأفعال العظام التي تنحير فيها الأوهام ولا تكتسبها الأذهان هينة عليه ، قال ولا يرى باباً في علم البيان أدق ولا ألطف من هذا الباب ، فيقال له هل تعلم أن الأصل في الكلام حمله على الحقيقة ، وأنه إنما يعدل عن الحقيقة إلى المجاز عند قيام الدلالة على أن حمله على حقيقته ممتنع ، فحينئذ يجب حمله على المجاز ، فإن أنكر هذا الأصل حينئذ يخرج القرآن بالكلية عن أن يكون حجة ، فإن لكل أحد أن يقول المقصود من الآية الفلانية كذا وكذا فأنا أحمل الآية على ذلك المقصود ، ولا ألتفت إلى الظواهر ، مثاله من تمسك بالآيات الواردة في ثواب أهل الجنة وعقاب أهل النار ، قال المقصود بيان سعادات المطيعين وشقاوة المذنبين ، وأنا أحمل هذه الآيات على هذا المقصود ولا أثبت الأكل والشرب ولا سائر الأحوال الجسمانية ، ومن تمسك بالآيات الواردة في إثبات وجوب الصلاة فقال المقصود منه إيجاب تدوير القلب بذكر الله ، فأنا أكتفي بهذا القدر ولا أوجب هذه الأعمال المخصوصة ، وإذا عرفت الكلام في هذين المثالين فقس عليه سائر المسائل الأصولية والفروعية ، وحينئذ يخرج القرآن عن أن يكون حجة في المسائل الأصولية والفروعية ، وذلك باطل قطعاً ، وأما إن سلم أن الأصل في علم القرآن أن يعتقد أن الأصل في الكلام حمله على حقيقته ، فإن قام دليل منفصل على أنه يتعذر حمله على حقيقته ، فحينئذ يتعين صرفه إلى مجازه ، فإن حصلت هناك مجازات لم يتعين صرفه إلى مجاز معين إلا إذا كان الدليل يوجب ذلك التعيين ، فنقول ههنا لفظ القبضة ولفظ اليمين حقيقة في الجارحة المخصوصة ، ولا يمكنك أن تصرف ظاهر الكلام عن هذا المعنى إلا إذا أقمت الدلالة على أن حمل هذه اللفاظ على ظواهرها ممتنع فحينئذ يجب حملها على المجازات ، ثم تبين بالدليل أن المعنى الفلاني يصح جملة مجازاً عن تلك الحقيقة ، ثم تبين بالدليل أن هذا المجاز أولى من غيره ، وإذا ثبتت هذه المقدمات وترتيبها على هذا الوجه فهذا هو الطريق الصحيح الذي عليه تعويل أهل التحقيق فأنت ما أثبت في هذا الباب بطريقة جديدة وكلام غريب ، بل هو عين ما ذكره أهل التحقيق ، فثبت أن الفرح الذي أظهره من أنه اهتدى إلى الطريق الذي لم يعرفه غيره طريق فاسد ، دال على قلة وقوفه على المعاني ، ولنرجع إلى الطريق الحقيقي فنقول لاشك أن لفظ القبضة واليمين مهم بهذه الأجزاء والجوارح ، إلا أن الدلائل العقلية قامت على امتناع ثبوت الأجزاء والجوارح

لله تعالى ، فوجب حمل هذه الأعضاء على وجوه المجاز ، فنقول إنه يقال فلان في قبضة فلان إذا كان تحت تدبيره وتسخير . قال تعالى (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) والمراد منه كونه مملوكاً له ، ويقال هذه الدار في يد فلان ، وفلان صاحب اليد ، والمراد من الكل القدرة ، والفقهاء يقولون في الشروط وقبض فلان كذا وصار في قبضته ، ولا يربدون إلا خلوص ماله ، وإذا ثبت تعذر حمل هذه الالفاظ على حقايقها وجب حملها على مجازاتها صوتاً لهذه النصوص عن التعطيل ، فهذا هو الكلام الحقيقي في هذا الباب ، ولنا كتاب مفرد في إثبات تنزيه الله تعالى عن الجسمية والمكان ، سميناه بتأسيس التقديس ، من أراد الإطناب في هذا الباب فليرجع إليه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في تفسير ألفاظ الآية قوله ( والارض ) المراد منه الارضون السبع ، ويدل عليه وجوه ( الأول ) قوله ( جميعاً ) فإن هذا التأكيـد لا يحسن إدخاله إلا على الجمع ونظيره قوله ( كل الطعام ) وقوله تعالى ( أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ) وقوله تعالى ( والنخل باسقات ) وقوله تعالى ( إن الإنسان لني خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ) فإن هذه الالفاظ الملحة باللفظ المفرد تدل على أن المراد منه الجمع فكذا هنا ( والثاني ) أنه قال بعده ( والسموات مطويات ) فوجب أن يكون المراد بالارض الارضون ( الثالث ) أن الموضع موضع تعظيم وتقدير فهذا مقتضى المبالغة ، وأما القبضة فهي المرة الواحدة من القبض ، قال تعالى ( قبضت قبضة من أثر الرسول ) والقبضة بالضم المقدار المقبوض بالكف ، ويقال أيضاً أعطى قبضة من كذا ، يريد معنى القبضة تسمية بالمصدر ، والمعنى والارضون جميعاً قبضته أى ذوات قبضته يقبضن قبضة واحدة من قبضاته ، يعنى أن الارضين مع ما لهما من العظمة والبسطة لا يبلغن إلا قبضة واحدة من قبضاته ، أما إذا أريد معنى القبضة ، فظاهر لأن المعنى أن الارضين بحملتها مقدار ما يقبضه بكف واحدة فإن قيل ما وجه قراءة من قرأ قبضته بالنصب ، قلنا جعل القبضة ظرفاً<sup>(١)</sup> وقوله ( مطويات ) من الطى الذى هو ضد النشر كما قال تعالى ( يوم نطوى السماء كطى السجل ) وعادة طوى السجل أن يطويه يمينه ، ثم قال صاحب الكشاف : وقيل قبضته ملكه ويمينه قدرته ، وقيل مطويات يمينه أى مغميات بقسمه لأنه أقسم أن يقبضها ، ولما ذكر هذه الوجوه عاد إلى القول الأول بأها وجوه ركيكة ، وأن حمل هذا الكلام على محض التمثيل أولى ، وبالغ في تقرير هذا الكلام فأطنب ، وأقول إن حال هذا الرجل في إقدامه على تحسين طريقته ، وتقييح طريقة القدماء عجيب جداً ، فإنه إن كان مذهبه أنه يجوز ترك الظاهر اللفظ ، والمصير إلى المجاز من غير دليل فهذا طعن في القرآن وإخراج له عن أن يكون حجة في شيء ، وإن كان مذهبه أن الأصل في الكلام الحقيقة ، وأنه لا يجوز العدول عند الإلزام لدليل منفل ، فهذا هو الطريقة التى أطبق عليها جمهور المتقدمين ، فأين الكلام الذى يزعم أنه علمه ؟ وأين العلم الذى لم يعرفه غيره ؟ مع أنه وقع في التأويلات

(١) يريد أنه منصوب نزع على الخافض والتقدير : في قبضته .

العسر والكلمات الركيكة ، فإن قالوا المراد أنه لما دل الدليل على أنه ليس المراد من لفظ القبضة واليمين هذه الأعضاء ، وجب علينا أن نكتفي بهذا القدر ولا نشغل بتعيين المراد ، بل نفرض عليه إلى الله تعالى ، فنقول هذا هو طريق الموحدين الذين يقولون إنا نعلم ليس مراد الله من هذه الألفاظ هذه الأعضاء ، فأما تعيين المراد ، فإننا نفرض ذلك العلم إلى الله تعالى ، وهذا هو طريقة السلف المعرضين عن التأويلات ، ثبت أن هذه التأويلات التي أتى بها هذا الرجل ليس تحتها شيء من الفائدة أصلاً ، والله أعلم .

واعلم أنه تعالى لما بين عظمته من الوجه الذي تقدم قال ( سبحانه وتعالى عما يشركون ) يعني أن هذا القادر القاهر العظيم الذي حارت العقول والألباب في وصف عظمته تنزهه وتقدس عن أن تجل الأصنام شركاء له في المعبودية ، فإن قيل السؤال على هذا الكلام من وجوه ( الأول ) أن العرش أعظم من السموات السبع والارضين السبع ، ثم إنه قال في صفة العرش ( ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ) وإذا وصف الملائكة بكونهم حاملين العرش العظيم ، فكيف يجوز تقدير عظمة الله بكونه حاملاً للسموات والارض ؟

( السؤال الثاني ) أن قوله ( والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ) شرح حالة لا تحصل إلا في يوم القيامة ، والقوم ما شاهدوا ذلك ، فإن كان هذا الخطاب مع المصدقين للأنبياء فهم يكونون معترفين بأنه لا يجوز القول بجعل الأصنام شركاء لله تعالى ، فلا فائدة في إيراد هذه الحجة عليهم ، وإن كان هذا الخطاب مع المكذبين بالنبوّة وهم ينكرون قوله ( والارض جميعاً قبضته يوم القيامة ) فكيف يمكن الاستدلال به على إبطال القول بالشرك ؟

( السؤال الثالث ) حاصل القول في القبضة واليمين هو القدرة الكاملة الوافية بحفظ هذه الأجسام العظيمة ، وكما أن حفظها وإمسكها يوم القيامة ليس إلا بقدرة الله فكذلك الآن ، فما الفائدة في تخصيص هذه الأحوال بيوم القيامة ؟

( الجواب عن الأول ) أن مراتب التعظيم كثيرة فأولها تقرير عظمة الله بكونه قادراً على حفظ هذه الأجسام العظيمة ، ثم بعد تقرير عظمته بكونه قادراً على إمساك أولئك الملائكة الذين يحملون العرش .

( الجواب عن الثاني ) أن المقصود أن الحق سبحانه هو المتولى لإبقاء السموات والارضين على وجوه العبارة في هذا الوقت ، وهو المتولى لتخريبها وإفنائها في يوم القيامة فذلك يدل على حصول قدرة تامة على الإيجاد والإعدام ، وتفيه أيضاً على كونه غنياً على الإطلاق ، فإنه يدل على أنه إذا حاول تخريب الأرض فكأنه يقبض قبضة صغيرة ويريد إفنائها ، وذلك يدل على كمال الاستغناء .

( الجواب عن الثالث ) أنه إنما خصص تلك يوم القيامة ليدل على أنه كما ظهر كال قدرته في الإيجاد عند عمارة الدنيا ، فكذلك ظهر كال قدرته عند خراب الدنيا والله أعلم .

واعلم أنه تعالى لما قدر كمال عظمته بما سبق ذكره أردفه بذكر طريقة أخرى تدل أيضاً على كمال قدرته وعظمته ، وذلك شرح مقدمات يوم القيامة لأن نفخ الصور يكون قبل ذلك اليوم ، فقال (ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله ، ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون) واختلفوا في الصعقة ، منهم من قال إنها غير الموت بدليل قوله تعالى في موسى عليه السلام (وخر موسى صعقاً) مع أنه لم يمُت ، فهذا هو النفخ الذي يورث الفزع الشديد ، وعلى هذا التقدير فالمراد من نفخ الصعقة ومن نفخ الفزع واحد ، وهو المذكور في سورة النمل في قوله (وبوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الأرض) وعلى هذا القول فنفخ الصور ليس إلا مرتين .

(والقول الثاني) أن الصعقة عبارة عن الموت والقائلون بهذا القول قالوا إنهم يموتون من الفزع وشدة الصوت ، وعلى هذا التقدير فالنفخة تحصل ثلاث مرات (أولها) نفخة الفزع وهي المذكورة في سورة النمل (والثانية) نفخة الصعق (والثالثة) نفخة القيام وهما مذكورتان في هذه السورة .

وأما قوله (إلا من شاء الله) ففيه وجوه (الأول) قال ابن عباس رضى الله عنهما : عند نفخة الصعق يموت من في السموات ومن في الأرض إلا جبريل وميكائيل وإسرافيل وملك الموت ثم يميت الله ميكائيل وإسرافيل ويبقى جبريل وملك الموت ثم يميت جبريل .

(والقول الثاني) أنهم هم الشهداء لقوله تعالى (بل أحياء عند ربهم يرزقون) وعن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « هم الشهداء متقلدون أسياهم حول العرش » . (القول الثالث) قال جابر هذا المستثنى هو موسى عليه السلام لأنه صعق مرة فلا يصعق ثانياً . (القول الرابع) أنهم الحور العين وسكان العرش والسكرى .

(والقول الخامس) قال قتادة الله أعلم بأنهم من هم ، وليس في القرآن والأخبار ما يدل على أنهم من هم .

قوله تعالى : ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون يهوفيه أبحاث :

(الأول) لفظ القرآن دل على أن هذه النفخة متأخرة عن النفخة الأولى ، لأن لفظ (ثم) يفيد التراخي ، قال الحسن رحمه الله القرآن دل على أن هذه النفخة الأولى ، وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم « أن بينهما أربعين » ولا أدري أربعون يوماً أو شهراً أو أربعون سنة أو أربعون ألف سنة .

(الثاني) قوله (أخرى) تقدير الكلام ونفخ في الصور نفخة واحدة ثم نفخ فيه نفخة أخرى ، وإنما حذف لدلالة أخرى عليها ولكونها معلومة .

(الثالث) قوله (فإذا هم قيام) يعني قيامهم من القبور يحصل عقيب هذه النفخة الأخيرة

في الحال من غير تراخ لأن الفاء في قوله ( فإذا هم ) تدل على التعقيب .  
 ﴿ الرابع ﴾ قوله ( ينظرون ) وفيه وجهان ( الأول ) ينظرون بقلوبهم أبصارهم في الجهات  
 نظر المهموت إذا فاجأه خطب عظيم ( والثاني ) ينظرون ماذا يفعل بهم ، ويجوز أن يكون القيام  
 بمعنى الوقوف والخمود في مكان لأجل استيلاء الحيرة والدهشة عليهم .

ولما بين الله تعالى هاتين التفخيتين قال ( وأشرقَت الأرض بنور ربها ) وفيه مسائل :  
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه الأرض المذكورة ليست هي هذه الأرض التي يقعد عليها الآن بدليل  
 قوله تعالى ( يوم تبدل الأرض غير الأرض ) وبدليل قوله تعالى ( وحلت الأرض والجبال فدكتا  
 دكة واحدة ) بل هي أرض أخرى يخلقها الله تعالى لمخلف يوم القيامة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المجسمة : إن الله تعالى نور محض ، فإذا حضر الله في تلك الأرض  
 لأجل القضاء بين عباده أشرقَت تلك الأرض بنور الله ، وأكذبوا هذا بقوله تعالى ( الله نور  
 السموات والأرض ) .

واعلم أن الجواب عن هذه الشبهة من وجوه ( الأول ) أنا بينا في تفسير قوله تعالى ( الله نور  
 السموات والأرض ) أنه لا يجوز أن يكون الله سبحانه وتعالى نوراً بمعنى كونه من جنس هذه  
 الأنوار المشاهدة ، وبيننا أنه لما تمذر حمل الكلام على الحقيقة وجب حمل لفظ النور هنا على  
 العدل ، فنحتاج هنا إلى بيان أن لفظ النور قد يستعمل في هذا المعنى ، ثم إلى بيان أن المراد من  
 لفظ النور هنا ليس إلا هذا المعنى ، أما بيان الاستعمال فهو أن الناس يقولون للملك العادل  
 أشرق الآفاق بمدلك ، وأضاءت الدنيا بقسطك ، كما يقولون أظلمت البلاد بمجورك ، وقال تعالى  
 « الظلم ظلمات يوم القيامة » ، وأما بيان أن المراد من النور هنا العدل فقط أنه قال ( وجى بالنيبين  
 والشهداء ) ومعلوم أن المجى بالشهداء ليس إلا لإظهار العدل ، وأيضاً قال في آخر الآية ( وهم  
 لا يظلمون ) فدل هذا على أن المراد من ذلك النور إزالة ذلك الظلم ، فكأنه تعالى فتح هذه الآية  
 بإثبات العدل وختمها بنفي الظلم ( والوجه الثاني ) في الجواب عن الشبهة المذكورة أن قوله تعالى  
 ( وأشرقَت الأرض بنور ربها ) يدل على أنه يحصل هناك نور مضاف إلى الله تعالى ، ولا يلزم  
 كون ذلك صفة ذات الله تعالى ، لأنه يكفي في صدق الإضافة أدنى سبب ، فلما كان ذلك النور من  
 خلق الله وشرفه بأن أضافه إلى نفسه كان ذلك النور نور الله ، كتبره : بيت الله ، وناقة الله وهذا  
 الجواب أقوى من الأول ، لأن في هذا الجواب لا يحتاج إلى ترك الحقيقة والمذهب إلى المجاز .  
 ( والوجه الثالث ) أنه قد يقال فلان رب هذه الأرض ورب هذه الدار ورب هذه الجارية ، ولا  
 يبعد أن يكون رب هذه الأرض ملكاً من الملوك ، وعلى هذا التقدير فلا يتمتع كونه نوراً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى ذكر في هذه الآية من أحوال ذلك اليوم أشياء : ( أولها ) قوله  
 ( وأشرقَت الأرض بنور ربها ) وقد سبق الكلام فيه ( وثانيها ) قوله ( ووضعت الكتاب )



وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَتَحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ  
خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ  
هَٰذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٧١﴾  
قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٧٢﴾

وفي المراد بالكتاب وجوه ( الاول ) أنه اللوح المحفوظ الذي يحصل فيه شرح أحوال عالم الدنيا إلى وقت قيام القيامة ( الثاني ) المراد كتب الأعمال كما قال تعالى في سورة سبحان ( وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً ) وقال أيضاً في آية أخرى ( ما لهذا الكتاب إلا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ) ( وثالثها ) قوله ( وجيء بالنيين ) والمراد أن يكونوا شهداء على الناس ، قال تعالى ( فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً ) وقال تعالى ( يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجتب ) ( ورابعها ) قوله ( والشهداء ) والمراد ما قاله في ( وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ) أو أراد بالشهداء المؤمنين ، وقال مقاتل : معنى الحفظه ، ويدل عليه قوله تعالى ( وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد ) وقيل أراد بالشهداء المستشهدين في سبيل الله ، ولما بين الله تعالى أنه يحضر في محفل القيامة جميع ما يحتاج إليه في فصل الحكومات وقطع الخصومات ، بين تعالى أنه يوصل إلى كل أحد حقه ، وعبر تعالى عن هذا المعنى بأربع عبارات ( أولها ) قوله تعالى ( وقضى بينهم بالحق ) ( وثانيها ) قوله ( وهم لا يظلمون ) ( وثالثها ) قوله ( ووفيت كل نفس ما عملت ) أى وفيت كل نفس جزاء ما عملت ، ( ورابعها ) قوله ( وهو أعلم بما يفعلون ) يعنى أنه تعالى إذا لم يكن عالماً بكيفيات أحوالهم فلعله لا يقضى بالحق لأجل عدم العلم ، أما إذا كان عالماً بمقادير أفعالهم وبكيفياتها امتنع دخول الخطأ في ذلك الحكم ، ثبت أنه تعالى عبر عن هذا المقصود بهذه العبارات المختلفة ، والمقصود المبالغة في تقرير أن كل مكلف فإنه يصل إلى حقه .

قوله تعالى : وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمراً حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها وقال لهم خزنتها ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين ، قيل ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين .  
اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال أهل القيامة على سبيل الإجمال فقال ( ووفيت كل نفس ما عملت ) بين بعده كيفية أحوال أهل العقاب ، ثم كيفية أحوال أهل الثواب وختم السورة .

وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا  
وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ ﴿٧٦﴾ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ  
الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ

أما شرح أحوال أهل العقاب فهو المذكور في هذه الآية ، وهو قوله ( وسبق الذين كفروا إلى جهنم زمراً ) قال ابن زيدان : سبق الذين كفروا إلى جهنم يكون بالعنف والدفع ، والدليل عليه قوله تعالى ( يوم يدعون إلى نار جهنم دعاً ) أى يدفعون دفعاً ، فظيره قوله تعالى ( فذلك الذى يدع اليتيم ) أى يدفعه ، ويدل عليه قوله تعالى ( ونسرق المجرمين إلى جهنم ورداً ) .

وأما الزمر ، فهى الأفراج المتفرقة ببعض فى إثر بعض ، فبين الله تعالى أنهم يساقون إلى جهنم فإذا جاءوها فتحت أبوابها ، وهذا يدل على أن أبواب جهنم إنما تفتح عند وصول أولئك إليها ، فإذا دخلوا جهنم قال لهم خزنة جهنم ( ألم يأتكم رسل منكم ) أى من جنسكم ( يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا ) فإن قيل فلم أضيف اليوم إليهم ؟ قلنا أراد لقاء وقتكم هذا وهو وقت دخولهم النار ، لا يوم القيامة ، واستعمال لفظ اليوم والأيام فى أوقات الشدة مستفيض ، فعند هذا تقول الكفار : بلى قد أتونا وتلوا علينا ( ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين ) وفى هذه الآية مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ تقدير الكلام أنه حقت علينا كلمة العذاب ، ومن حقت عليه كلمة العذاب فكيف يمكنه الخلاص من العذاب ، وهذا صريح فى أن السعيد لا ينقلب شقياً ، والشقي لا ينقلب سعيداً ، وكلمات المعتزلة فى دفع هذا الكلام معلومة ، وأجوبتنا عنها أيضاً معلومة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت الآية على أنه لا وجوب قبل مجيء الشرع ، لأن الملائكة بينوا أنه ما بقى لهم علة ولا عذر بعد مجيء الأنبياء عليهم السلام ، ولو لم يكن مجيء الأنبياء شرطاً فى استحقاق العذاب لما بقى فى هذا الكلام فائدة ، ثم إن الملائكة إذا سمعوا منهم هذا الكلام قالوا لهم ( ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين ) قالت المعتزلة : لو كان دخولهم النار لأجل أنه حقت عليهم كلمة العذاب لم يبق لقول الملائكة ( فبئس مثوى المتكبرين ) فائدة ، بل هذا الكلام إنما يبق مفيداً إذا قلنا إنهم إنما دخلوا النار لأنهم تكبروا على الأنبياء ولم يقبلوا قولهم ، ولم يلتفتوا إلى دلائلهم ، وذلك يدل على صحة قولنا ، والله أعلم بالصواب .

قوله تعالى : ﴿ وسبق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين ﴾ ، وقالوا الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الأرض

الْعَالَمِينَ ﴿٧٤﴾ وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ

وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٧٥﴾

نقبوا من الجنة حيث نشاء . فتم أجر العالمين ، وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين ﴿٧٥﴾ .

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال أهل العقاب في الآية المتقدمة ، شرح أحوال أهل الثواب في هذه الآية ، فقال ( وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً ) فإن قيل السوق في أهل النار للذاب معقول ، لأنهم لما أمروا بالذهاب إلى موضع العذاب والشقاوة لا بد وأن يسافروا إليه ، وأما أهل الثواب فإذا أمروا بالذهاب إلى موضع الكرامة والراحة والسعادة ، فأى حاجة فيه إلى السوق ؟ والجواب من وجوه ( الأول ) أن المحبة والصداقة باقية بين المتقين يوم القيامة كما قال تعالى : ( الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين ) فإذا قيل لواحد منهم إذهب إلى الجنة فيقول : لا أدخلها حتى يدخلها أحبائي وأصدقائي فيتأخرون لهذا السبب ، فيئذ يحتاجون إلى أن يسافروا إلى الجنة ( والثاني ) أن الذين اتقوا ربهم قد عبدوا الله تعالى لا للجنة ولا للنار ، فتصير شدة استغرافهم في مشاهدة مواقف الجلال والجمال مائعة لهم عن الرغبة في الجنة ، فلا جرم يحتاجون إلى أن يسافروا إلى الجنة ( والثالث ) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : أكثر أهل الجنة البله وعليون للأبرار ، فلهذا السبب يسافرون إلى الجنة ( والرابع ) أن أهل الجنة وأهل النار يسافرون إلا أن المراد بسوق أهل النار طردهم إليها بالهوان والعنف كما يفعل بالأسير إذ سيق إلى الحبس والقيود ، والمراد بسوق أهل الجنة سوق مراكمهم لأنه لا يذهب بهم إلا راكبين ، والمراد بذلك السوق إسراعتهم إلى دار الكرامة والرضوان كما يفعل بمن يشرف ويكرم من الوافدين على الملوك ، فشتان ما بين السوقين .

ثم قال تعالى ( حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها ) الآية ، واعلم أن جملة هذا الكلام شرط واحد مركب من قيود : ( القيد الأول ) هو مجيئهم إلى الجنة ( والقيد الثاني ) قوله تعالى ( وفتحت أبوابها ) فإن قيل قال أهل النار فتحت أبوابها بغير الوار ، وقال ههنا بالوار فما الفرق ؟ قلنا الفرق أن أبواب جهنم لا تفتح إلا عند دخول أهلها فيها ، فأما أبواب الجنة فتفتحها يكون متقدماً على وصولهم إليها بدليل قوله ( جنات عدن مفتحة لهم الأبواب ) فلذلك جرى بالوار كأنه قيل : حتى إذا جاءوها وقد فتحت أبوابها . ( القيد الثالث ) قوله ( وقال لهم خزنتها سلام عليكم حين تدخلوها خالدين ) فيبين تعالى أن خزنة الجنة يذكرون لأهل الثواب هذه الكلمات الثلاث ( فأولها ) قولهم ( سلام عليكم ) وهذا يدل على أنهم يبشرونهم بالسلامة من كل الآفات

( وثانيها ) قولهم ( طبت ) والمعنى طبت من دنس المعاصي وطهرتم من خبث الخطايا ( وثالثها ) قولهم ( فادخلوها خالدين ) والفاء في قوله ( فادخلوها ) يدل على كون ذلك الدخول معللاً بالطيب والظاهرة ، قالت المعتزلة هذا يدل على أن أحداً لا يدخلها إلا إذا كان طاهراً عن كل المعاصي ، قلنا هذا ضعيف لأنه تعالى يدل سيئاتهم حسنات ، وحينئذ يصيرون طيبين طاهرين بفضل الله تعالى ، وإن قيل فهذا الذي تقدم ذكره هو الشرط فإن الجواب ؟ قلنا فيه وجهان ( الأول ) أن الجواب محذوف والمقصود من الحذف أن يدل على أنه بلغ في الكمال إلى حيث لا يمكن ذكره ( الثاني ) أن الجواب هو قوله تعالى ( وقال لهم خزنتها سلام عليكم ) والوار محذوف ، والصحيح هو الأول ، ثم أخبر الله تعالى بأن الملائكة إذا خاطبوا المتقين بهذه الكلمات ، قال المتقون عند ذلك ( الحمد لله الذي صدقنا وعده ) في قوله ( أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون ، وأورثنا الأرض ) والمراد بالأرض أرض الجنة ، وإنما عبر عنه بالإرث لوجوه ( الأول ) أن الجنة كانت في أول الأمر لآدم عليه السلام ، لأنه تعالى قال ( فكلأ منها رغداً حيث شئتم ) فلما عادت الجنة إلى أولاد آدم كان ذلك سبباً لتسميتها بالإرث ( الثاني ) أن هذا اللفظ مأخوذ من قول القائل : هذا أورث كذا وهذا العمل أورث كذا فلما كانت طاعتهم قد أفادتهم الجنة ، لا جرم قالوا ( وأورثنا الأرض ) والمعنى أن الله تعالى أورثنا الجنة بأن وفقنا للآيتين بأعمال أورثت الجنة ( الثالث ) أن الوارث يتصرف فيما يرثه كما يشاء من غير منازع ولا مدافع فكذلك المؤمنون المتصرفون في الجنة كيف شاءوا وأرادوا ، والمشابهة علة حسن المجاز فإن قيل ما معنى قوله ( حيث نشاء ) وهل يتبوأ أحدهم مكان غيره ؟ قلنا يكون لكل أحد جنة لا يحتاج معها إلى جنة غيره ، قال حكيم الاسلام : الجنات نوعان ، الجنات الجسمية والجنات الروحانية فالجنات الجسمية لا تحتل المشاركة فيها ، أما الروحانيات فخصولها لواحد لا يمنع من حصولها للآخرين ، ولما بين الله تعالى صفة أهل الجنة قال ( فنعم أجر العالمين ) قال مقاتل ليس هذا من كلام أهل الجنة ، بل من كلام الله تعالى لأنه لما حكى ما جرى بين الملائكة وبين المتقين من صفة ثواب أهل الجنة قال بعده ( فنعم أجر العالمين ) ولما قال تعالى ( وترى الملائكة حافين من حول العرش ) ذكر عقبيه ثواب الملائكة فقال كما أن دار ثواب المتقين المؤمنين هي الجنة ، فكذلك دار ثواب الملائكة جوانب العرش وأطرافه ، فلماذا قال ( وترى الملائكة حافين من حول العرش ) أي محققين بالعرش . قال الليث : يقال حف القوم بسيدهم يحفون حفاً إذا طافوا به .

إذا عرفت هذا ، فنقول بين تعالى أن دار ثوابهم هو جوانب العرش وأطرافه ثم قال ( يسبحون بحمد ربهم ) وهذا مشعر بأن ثوابهم هو عين ذلك التمجيد والتسبيح ، وحينئذ يرجع حاصل الكلام إلى أن أعظم درجات انشراح قلوب العباد في درجات التنزيه ومنازل التقديس .

ثم قال ( وقضى بينهم بالحق ) والمعنى أنهم على درجات مختلفة ومراتب متفاوتة ، فلكل واحد

منهم في درجات المعرفة والطاعة حد محدود لا يتجاوزه ولا يتعداه ، وهو المراد من قوله ( وقضى بينهم بالحق ، وقيل الحمد لله رب العالمين ) أى الملائكة لما قضى بينهم بالحق قالوا ( الحمد لله رب العالمين ) على قضائه بيننا بالحق ، وههنا دقيقة أعلى مما سبق وهى أنه سبحانه لما قضى بينهم بالحق ، فهم ما حمدوه لأجل ذلك القضاء ، بل حمدوه بصفته الواجبة وهى كونه رباً للعالمين ، فإن من حمد المذموم لأجل أن إنعامه وصل إليه فهو في الحقيقة ما حمد المذموم وإنما حمد الإنعام ، وأما من حمد المذموم لأنه وصل إليه النعمة فهنا قد وصل إلى لجة بحر التوحيد ، هذا إذا قلنا أن قوله ( وترى الملائكة حافين من حول العرش ) شرح أحوال الملائكة في الثواب ، أما إذا قلنا أنه من بقية شرح ثواب المؤمنين ، فتقريره أن يقال إن المتقين لما قالوا ( الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الأرض نقبوا من الجنة حيث نشاء ) فقد ظهر منهم أنهم في الجنة اشتغلوا بحمد الله وبذكره بالمدح والثناء ، فبين تعالى أنه كما أن حرفة المتقين في الجنة الاشتغال بهذا التمجيد والتعبد . فكذلك حرفة الملائكة الذين هم حافون حول العرش الاشتغال بالتحميد والتسبيح ، ثم إن جوانب العرش ملاصقة لجوانب الجنة ، وحيث يظهر منه أن المؤمنين المتقين . وأن الملائكة المقربين يصيرون متوافقين على الاستغراق في تحميد الله وتسبيحه ، فكان ذلك سبباً لمزيد التذاذم بذلك التسبيح والتحميد .

ثم قال ( وقضى بينهم بالحق ) أى بين البشر ، ثم قال ( وقيل الحمد لله رب العالمين ) والمعنى أنهم يقدمون التسبيح ، والمراد منه تنزيه الله عن كل مالا يليق بالإلهية .

وأما قوله تعالى ( وقيل الحمد لله رب العالمين ) فالمراد وصفه بصفات الإلهية ، فالتسبيح عبارة عن الاعتراف بتنزيهه عن كل مالا يليق به وهو صفات الجلال ، وقوله ( وقيل الحمد لله رب العالمين ) عبارة عن الإقرار بكونه موصوفاً بصفات الإلهية وهى صفات الإكرام ، وبمجموعهما هو المذكور في قوله ( تبارك اسم ربك ذى الجلال والإكرام ) وهو الذى كانت الملائكة يذكرونه قبل خلق العالم وهو قولهم ( ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ) وفي قوله ( وقيل الحمد لله رب العالمين ) دقيقته أخرى وهى أنه لم يبين أن ذلك القائل من هو ، والمقصود من هذا الإبهام التنبيه ، على أن خاتمة كلام العقلاء في الثناء على حضرة الجلال والكبرياء ليس إلا أن يقولوا ( الحمد لله رب العالمين ) وتأكيد هذا بقوله تعالى في صفة أهل الجنة ( وأخردعوهم أن الحمد لله رب العالمين ) .

قال المصنف رحمه الله تعالى : ثم تفسير هذه السورة في ليلة الثلاثاء آخر ذى القعدة من سنة ثلاث وستمائة . يقول مصنف هذا الكتاب الملائكة المقربون عجزوا عن إحصاء ثنائك ، فن أنا ، والأنبياء المرسلون اعترفوا بالعجز والقصور ، فن أنا ، وليس معى إلا أن أقول أنت أنت وأنا أنا ، فنك الرحمة والفضل والجود والإحسان ، ومنى العجز والذلة والخيبة والخسران ، يارحم ياديان يا حنان يا منان أفض على مجال الرحمة والغفران برحمتك يا أرحم الراحمين ، وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأسمى وعلى آله وأصحابه وأزواجه أمهات المؤمنين ، وسلم تسليماً كثيراً .

(٤) سُورَةُ الْمُؤْمِنِينَ  
وَأَنبِئَانَهَا جَنَّاتُ وَعْدٍ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حَمْدٌ ۝ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ۝ غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ  
التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَهُ الْمَصِيرِ ۝ مَا يُجَدِلُ  
فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُرُكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ ۝ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ  
قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالبَاطِلِ  
لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ۝ وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ  
رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ۝

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ حم ، تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم ، غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا إله إلا هو إليه المصير ، ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد ، كذبت قبلهم قوم نوح والأحزاب من بعدهم ، وهمت كل أمة برسولهم ليأخذوه وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فأخذتهم فكيف كان عقاب ، وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا أنهم أصحاب النار ﴾ .

اعلم أن في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : قرأ عاصم في رواية أبي بكر ومهزة والكسائي حم بكسر الحاء ، والباقر بن فتح الحاء ، ونافع في بعض الروايات ، وابن عامر بين الفتح والكسر وهو أن لا يفتحها فتحاً شديداً ، قال صاحب الكشاف : قرئ بفتح الميم وتسكينها ، ووجه الفتح التحريك لا لالتقاء الساكنين وإثارة أخف الحركات نحو : أين وكيف ، أو النصب بإضمار اقرأ ، ومنع الصرف إما

للتأنيث والتعريف ، من حيث إنها اسم للسورة وللتعريف ، وإنها على زنة أعجمي نحو قابيل وهابيل ، وأما السكون فلأننا بينا أن الأسماء المجردة تذكر موقوفة الأواخر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الكلام المستقصى في هذه الفوائد مذكور في أول سورة البقرة ، والأقرب ههنا أن يقال حم اسم للسورة ، فقوله (حم) مبتدأ ، وقوله (تنزيل الكتاب من الله) خبر والتقدير أن هذه السورة المسماة بـحم تنزيل الكتاب ، فقوله (تنزيل) مصدر ، لكن المراد منه المنزل . وأما قوله (من الله) فاعلم أنه لما ذكر أن (حم) تنزيل الكتاب (وجب بيان أن المنزل من هو ؟ فقال (من الله) ثم بين أن الله تعالى موصوف بصفات الجلال وسمات العظمة ليصير ذلك حاملاً على التشمير عن ساق الجد عند الاستماع وزجره عن التهاون والتواني فيه ، فبين أن المنزل هو (الله العزيز العليم) .

واعلم أن الناس اختلفوا في أن العلم بالله ماهو ؟ فقال جمع عظيم ، أنه العلم بكونه قادراً وبمده العالم بكونه عالماً ، إذا عرفت هذا فنقول (العزيز) له تفسيران (أحدهما) الغالب فيكون معناه القادر الذي لا يساويه أحد في القدرة (والثاني) الذي لا مثل له ، ولا يجوز أن يكون المراد بالعزيز هنا القادر ، لأن قوله تعالى (الله) يدل على كونه قادراً ، فوجب حمل (العزيز) على المعنى الثاني وهو الذي لا يوجد له مثل ، وما كان كذلك وجب أن لا يكون جسماً ، والذي لا يكون جسماً يكون منزهاً عن الشهوة والغفلة ، والذي يكون كذلك يكون منزهاً عن الحاجة . وأما (العليم) فهو مبالغة في العلم ، والمبالغة التامة إنما تتحقق عند كونه تعالى عالماً بكل المعلومات ، فقوله (من الله العزيز العليم) يرجع معناه إلى أن هذا الكتاب تنزيل من القادر المطلق ، الغنى المطلق ، العالم المطلق ، ومن كان كذلك كان عالماً بوجوه المصالح والمفاسد ، وكان عالماً بكونه غنياً عن جر المصالح ودفع المفاسد ، ومن كان كذلك كان رحيماً جواداً ، وكانت أفعاله حكمة وصواباً منزهاً عن القبيح والباطل ، فكانه سبحانه إنما ذكر عقيب قوله (تنزيل) هذه الأسماء الثلاثة لكونها دالة على أن أفعاله سبحانه حكمة وصواب ، ومتى كان الأمر كذلك لزم أن يكون هذا التنزيل حقاً وصواباً . وقيل الفائدة في ذكر (العزيز العليم) أمران (أحدهما) أنه بقدرته وعلوه أنزل القرآن على هذا الحد الذي يتضمن المصالح والإعجاز ، ولولا كونه عزيزاً عليهما لما صح ذلك (والثاني) أنه تكشف بحفظه وبعموم التكليف فيه وظهوره إلى حين انقطاع التكليف ، وذلك لا يتم إلا بكونه عزيزاً لا يغلب وبكونه عليماً لا يخفى عليه شيء ، ثم وصف نفسه بما يجمع الوعد والوعيد والرهيب والترغيب ، فقال (غافر الذنب) وقابل التوب شديد العقاب ، ذي الطول لا إله إلا هو إليه المصير) فهذه ستة أنواع من الصفات :

(الصفة الأولى) قوله (غافر الذنب) قال الجبائي : معناه أنه غافر الذنب إذا استحق غفرانه إما بقوة أو طاعة أعظم منه ، ومراده منه أن فاعل المعصية إما أن يقال إنه كان قد أتى قبل ذلك بطاعة

كان ثوابها أعظم من عقاب هذه المعصية أو ما كان الأمر كذلك فإن كان الأول كانت هذه المعصية صغيرة فيحبط عقابها ، وإن كان الثاني كانت هذه المعصية كبيرة فلا يزول عقابها إلا بالتوبة ، ومذهب أصحابنا أن الله تعالى قد يعفو عن الكبيرة بعد التوبة ، وهذه الآية تدل على ذلك وبيانها من وجوه ( الأول ) أن غفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة من الأمور الواجبة على العبد ، وجميع الأنبياء والأولياء والصالحين من أوساط الناس مشتركون في فعل الواجبات ، فلو حملنا كونه تعالى غافر الذنب على هذا المعنى لم يبق بينه وبين أقل الناس من زمرة المطيعين فرق في المعنى الموجب لهذا المدح وذلك باطل ، فثبت أنه يجب أن يكون المراد منه كونه غافر الكبائر قبل التوبة وهو المطلوب ( الثاني ) أن الغفران عبارة عن الستر ومعنى الستر إنما يعقل في الشيء الذي يكون باقياً موجوداً فيستر ، والصغيرة تحبط بسبب كثرة ثواب فاعلمها ، فعفى الغفر فيها غير معقول ، ولا يمكن حمل قوله غافر الذنب على الكبيرة بعد التوبة ، لأن معنى كونه قابلاً للتوب ليس إلا ذلك ، فلو كان المراد بكونه غافر الذنب هذا المعنى لزم التكرار وإنه باطل . فثبت أن كونه غافر الذنب يفيد كونه غافراً للذنوب الكبائر قبل التوبة ( الثالث ) أن قوله ( غافر الذنب ) مذكور في معرض المدح العظيم ، فوجب حمله على ما يفيد أعظم أنواع المدح ، وذلك هو كونه غافراً للكبائر قبل التوبة ، وهو المطلوب .

( الصفة الثانية ) قوله تعالى ﴿ قابل التوب ﴾ وفيه بحثان :

( الأول ) في لفظ التوب قولان : الأول أنه مصدر وهو قول أبي عبيدة ، والثاني أنه جماع التوبة وهو قول الأخفش ، قال المبرد يجوز أن يكون مصدراً يقال تاب يتوب توباً وتوبة . مثل قال يقول قولاً وقولة ، ويجوز أن يكون جمعاً لتوبة فيكون توبة وتوب مثل ثمرة وثمر إلا أن المصدر أقرب لأن على هذا التقدير يكون تأويله أنه يقبل هذا الفعل .

( الثاني ) مذهب أصحابنا أن قبول التوبة من المذنب يقع على سبيل التفضل ، وليس بواجب على الله ، وقالت المعتزلة إنه واجب على الله واحتج أصحابنا بأنه تعالى ذكر كونه قابلاً للتوب على سبيل المدح والثناء ، ولو كان ذلك من الواجبات لم يبق فيه من معنى المدح إلا القليل ، وهو القدر الذي يحصل لجميع الصالحين عند أداء الواجبات والامتناع عن المحظورات .

( الصفة الثالثة ) قوله ﴿ شديد العقاب ﴾ وفيه مباحث :

( البحث الأول ) في هذه الآية سؤال وهو أن قوله ( شديد العقاب ) يصلح أن يكون نعتاً للنكرة ولا يصلح أن يكون نعتاً للمعرفة تقول مررت برجل شديد البطش ، ولا تقول مررت بعبد الله شديد البطش ، وقوله الله اسم علم فيكون معرفة فكيف يجوز وصفه بكونه شديد العقاب مع أنه لا يصلح إلا أن يحمل وصفاً للنكرة ؟ قالوا وهذا بخلاف قولنا غافر الذنب وقابل التوب لأنه ليس المراد منهما حدوث هذين الفعلين وأنه يغفر الذنب ويقبل التوبة الآن أو غداً ، وإنما أريد



ثبوت ذلك ودوامه ، فكان حكمهما حكم إله الخلق ورب العرش ، وأما (شديد العقاب) فشكل لانه في تقدير شديد عقابه فيكون نكرة فلا يصح جعله صفة للمعرفة ، وهذا تقرير السؤال وأجيب عنه بوجوه (الاول) أن هذه الصفة وإن كانت نكرة إلا أنها لما ذكرت مع سائر الصفات التي هي معارف حسن ذكرها كما في قوله (وهو الغفور الودود ، ذو العرش المجيد ، فعال لما يريد) (والثاني) قال الزباج إن ختم شديد العقاب على البديل ، لأن جعل النكرة بدلا من المعرفة وبالعكس أمر جائز ، واعترضوا عليه بأن جعله وحده بدلا من الصفات فيه نبوة ظاهرة (الثالث) أنه لا نزاع في أن قوله ( غافر الذنب وقابل التوب ) يحسن جعلهما صفة ، وإنما كان كذلك لأنهما مفيدان معنى الدوام والاستمرار ، فكذلك قوله ( شديد العقاب ) يفيد معنى الدوام والاستمرار ، لأن صفات الله تعالى منزهة عن الحدوث والتجدد ، فكونه ( شديد العقاب ) معناه كونه بحيث يشتد عقابه ، وهذا المعنى حاصل أبداً ، وغير موصوف بأنه حصل بعد أن لم يكن كذلك ، فهذا ما قيل في هذا الباب .

(البحث الثاني) هذه الآية مشعره بترجيح جانب الرحمة والفضل ، لأنه تعالى لما أراد أن يصف نفسه بأنه شديد العقاب ذكر قبله أمرين كل واحد منهما يقتضي زوال العقاب ، وهو كونه غافر الذنب وقابل التوب وذكر بعده ما يدل على حصول الرحمة العظيمة ، وهو قوله ذى الطول ، فكونه شديد العقاب لما كان مسبقاً بتينك الصفتين وملحوقاً بهذه الصفة ، دل ذلك على أن جانب الرحمة والكرم أرجح .

(البحث الثالث) لقائل أن يقول ذكر الواو في قوله ( غافر الذنب وقابل التوب ) ولم يذكرها في قوله ( شديد العقاب ) فما الفرق ؟ قلنا إنه لو لم يذكر الواو في قوله ( غافر الذنب وقابل التوب ) لاحتصل أن يقع في خاطر إنسان أنه لا معنى لكونه غافر الذنب إلا كونه قابل التوب ، أما لما ذكر الواو زال هذا الاحتمال ، لأن عطف الشيء على نفسه محال ، أما كونه شديد العقاب فعلوم أنه مغاير لكونه ( غافر الذنب وقابل التوب ) فاستغنى به عن ذكر الواو .

(الصفة الرابعة) قوله ( ذى الطول ) أى ذى التفضل يقال طال علينا طولاً أى تفضل علينا تفضلاً ، ومن كلامهم طل على بفضلك ، ومنه قوله تعالى ( أولوا الطول منهم ) ومضى تفسيره عند قوله ( ومن لم يستطع منكم طولاً ) واعلم أنه لم وصف نفسه بكونه ( شديد العقاب ) لأبد وأن يكون المراد بكونه تعالى آتياً بالعقاب الشديد الذى لا يقبض منه إتيانه به ، بل لا يجوز وصفه تعالى بكونه آتياً لفعل القبيح ، وإذا ثبت هذا فنقول : ذكر بعده كونه ذا الطول وهو كونه ذا الفضل ، فيجب أن يكون معناه كونه ذا الفضل بسبب أن يترك العقاب الذى له أن يفعله لأنه ذكر كونه ذا الطول ولم يبين أنه ذو الطول فيماذا فوجب صرفه إلى كونه ذا الطول فى الأمر الذى سبق ذكره ، وهو فعل العقاب الحسن دفعا للأجمال ، وهذا يدل على أنه تعالى قد يترك العقاب الذى

يحسن منه تعالى فعله ، وذلك يدل على أن العفو عن أصحاب الكبائر جائز وهو المطلوب .  
 ﴿الصفة الخامسة﴾ التوحيد المطلق وهو قوله ( لا إله إلا هو ) والمعنى أنه وصف نفسه بصفات الرحمة والفضل ، ولو كان معه إله آخر يشاركه ويساويه في صفة الرحمة والفضل لما كانت الحاجة إلى عبوديته شديدة ، أما إذا كان واحداً وليس له شريك ولا شبهة كانت الحاجة إلى الإقرار بعبوديته شديدة ، فكان الترغيب والترهيب الكاملان بحصلان :- بب هذا التوحيد .

﴿الصفة السادسة﴾ قوله ( إليه المصير ) وهذه الصفة أيضاً بما يقوى الرغبة في الإقرار بعبوديته ، لأنه بتقدير أن يكون موصوفاً بصفات الفضل والكرم وكان واحداً لا شريك له ، إلا أن القول بالحشر والنشر إن كان باطلاً لم يكن الخوف الشديد حاصلًا من عصيانه ، أما لما كان القول بالحشر والقيامة حاصلًا كان الخوف أشد والحذر أكمل ، فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه الصفات ، واحتج أهل التشبيه بلفظة إلى ، وقالوا إنها تفيد انتهاء الغاية ، والجواب عنه مذكور في مواضع كثيرة من هذا الكتاب .

واعلم أنه تعالى لما قرآن القرآن كتاب أنزله ليهتدى به في الذين ذكر أحوال من يجادل لغرض إبطاله وإخفاء أمره فقال ( ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا ) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أن الجدال نوعان جدال في تقرير الحق وجدال في تقرير الباطل ، أما الجدال في تقرير الحق فهو حرفة الأنبياء عليهم السلام قال تعالى لمحمد ﷺ ( وجادلهم بالتى هي أحسن ) وقال حكاية عن الكفار أنهم قالوا لنوح عليه السلام ( ياتوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا ) وأما الجدال في تقرير الباطل فهو مذموم وهو المراد بهذه الآية حيث قال ( ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا ) وقال ( ماضربوه لك إلا جدلا بل هم قوم خصمون ) وقال ( وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق ) وقال صلى الله عليه وسلم « إن جدالا في القرآن كفر » فقوله إن جدالا على لفظ التنكير يدل على التمييز بين جدال وجدال ، واعلم أن لفظ الجدال في الشيء مشعر بالجدال الباطل ولفظ الجدال عن الشيء مشعر بالجدال لأجل تقريره والمذهب عنه ، قال صلى الله عليه وسلم « إن جدالا في القرآن كفر » وقال « لا تماروا في القرآن فإن المراء فيه كفر » .

﴿المسألة الثانية﴾ الجدال في آيات الله هو أن يقال مرة إنه سحر ومرة إنه شعر ومرة إنه قول الكهنة ومرة أساطير الأولين ومرة إنما يعلمه بشر ، وأشبه هذا بما كانوا يقولونه من الشبهات الباطلة فذكر تعالى أنه لا يفعل هذا إلا الذين كفروا وأعرضوا عن الحق .

قوله تعالى : ﴿ فلا يفررك تقلبهم في البلاد ﴾ أى لا ينبغي أن تغتر بأنى أمهاتهم وأثرهم سالمين في أديانهم وأموالهم يتقلبون في البلاد أى يتصرفون للتجارات وطلب المعاش ، فإنى وإن أمهاتهم فإنى سأخذهم وأتقمم منهم كما فعلت بأشكالهم من الأمم الماضية ، وكانت قريش كذلك

الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ  
وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا

يتقبلون في بلاد الشام واليمن ولهم الاموال الكثيرة يتجرون فيها ويربحون ، ثم كشف عن هذا المعنى فقال ( كذبت قباهم قوم نوح والاحزاب من بعدهم ) فذكر من أولئك المكذبين قوم نوح ( والاحزاب من بعدهم ) أى الامم المستمرة على الكفر بقوم عاد وثمود وغيرهم ، كما قال في سورة ص ( كذبت قباهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الاوتاد ، وثمود وقوم لوط واصحاب الايكة أولئك الاحزاب ) وقوله ( وهمت كل أمة برسولهم ليأخذوه ) أى وعزمت كل أمة من هؤلاء الاحزاب أن يأخذوا رسولهم ليقتلوه ويعذبوه ويحبسوه ( وجادلوا بالباطل ) أى هؤلاء جادلوا ورسولهم بالباطل أى بإيراد الشبهات ( ليدحضوا به الحق ) أى أن يزيلوا به بسبب إيراد تلك الشبهات الحق والصدق ( فأخذتهم فكيف كان عقاب ) أى فأنزلت بهم من الهلاك ما همزأ بإنزاله بالرسول ، وأرادوا أن يأخذوهم فأخذتهم أنا ، فكيف كان عقابي إليهم ، أليس كان مهلكا مستأصلا مهيباً في الذكر والسماع ، فأنا أفعل بقومك كما فعلت بهؤلاء إن أصروا على الكفر والجدال في آيات الله ، ثم كشف عن هذا المعنى فقال : ( وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا أنهم أصحاب النار ) أى ومثل الذى حق على أولئك الامم السالفة من العقاب حقت كلمتى أيضاً على هؤلاء الذين كفروا من قومك فهم على شرف نزول العقاب بهم قال صاحب الكشف : ( إنهم أصحاب النار ) فى محل الرفع بدل من قوله ( كلمة ربك ) أى مثل ذلك الوجوب وجب على الكفرة كونهم من أصحاب النار ، ومعناه كما وجب إهلاكهم فى الدنيا بالعذاب المستأصل ، كذلك وجب إهلاكهم بعذاب النار فى الآخرة ، أو فى محل النصب بحذف لام التعليل وإيصال الفعل ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن قضاء الله بالسعادة والشقاوة لازم لا يمكن تغييره ، فقالوا إنه تعالى أخبر أنه حقت كلمة العذاب عليهم وذلك يدل على أنهم لا قدرة لهم على الإيمان ، لأنهم لو تمكنوا منه لتمكنوا من إبطال هذه الكلمة الحقة ، ولتمكنوا من إبطال علم الله وحكمته ، ضرورة أن المتمكن من الشيء يجب كونه متمكناً من كل ما هو من لوازمه ، ولأنهم لو آمنوا لوجب عليهم أن يؤمنوا بهذه الآية لحيث كانوا قد آمنوا بأنهم لا يؤمنون أبداً ، وذلك تكليف مالا يطاق ، وقرأ نافع وابن عامر ( حقت كلمات ربك ) على الجمع والباقون على الواحد .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ

وَاتَّبِعُوا سَبِيلَكَ وَفِيهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ﴿٧﴾ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ  
الَّتِي وَعَدْتُهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ  
الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٨﴾ وَفِيهِمُ السَّيِّغَاتُ وَمَنْ تَقَى السَّيِّغَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ  
وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿٩﴾

ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم إنك أنت العزيز الحكيم ، وفيهم السينات ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته وذلك هو الفوز العظيم .  
اعلم أنه تعالى لما بين أن الكفار يبالغون في إظهار العداوة مع المؤمنين ، بين أن أشرف طبقات المخلوقات هم الملائكة الذين هم حملة العرش والحافون حول العرش يبالغون في إظهار المحبة والنصرة للمؤمنين ، كأنه تعالى يقول إن كان هؤلاء الأراذل يبالغون في العداوة فلا تبال بهم ولا تلتفت إليهم ولا تقم لهم وزناً ، فإن حملة العرش معك والحافون من حول العرش معك ينصرونك وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى حكى عن نوعين من فرق الملائكة هذه الحكاية :

( القسم الأول ) الذين يحملون العرش ، وقد حكى تعالى أن الذين يحملون العرش يوم القيامة ثمانية ، فيمكن أن يقال الذين يحملون في هذا الوقت هم أولئك الثمانية الذين يحملونه يوم القيامة ، ولا شك أن حملة العرش أشرف الملائكة وأكابرهم ، روى صاحب الكشاف أن حملة العرش أرجلهم في الأرض السفلى ورموسهم قد خرقت العرش وهم خشوع لا يرفعون طرفهم ، وعن النبي ﷺ « لا تفكروا في عظم ربكم ولكن تفكروا فيما خلق الله تعالى من الملائكة فإن خلقاً من الملائكة يقال له إسرافيل زاوية من زوايا العرش على كاهله ، وقدماه في الأرض السفلى ، وقد مرق رأسه من سبع سموات وإنه لينضائل من عظمة الله حتى يصير كأنه الوضع ، قيل إنه طائر صغير ، وروى أن الله تعالى أمر جميع الملائكة أن يغدو ويروجوا بالسلام على حملة العرش تفضيلاً لهم على سائر الملائكة ، وقيل خلق الله العرش من جوهرة خضراء ، وبين القائمتين من قوائمه خفقان الطير المسرع ثمانين ألف عام ، وقيل حول العرش سبعون ألف صف من الملائكة يطوفون به ، يهللين مكبرين ومن ورائهم سبعون ألف صف قيام قد وضعوا أيديهم على عرائقهم رافعين أصواتهم بالتهليل والتكبير ومن ورائهم مائة ألف صف قد وضعوا الإيمان على الشمايل ، ما منهم أحد إلا ويسبح بما لا يسبح به الآخر ، هذه الآثار نقلتها من الكشاف .

وأما (القسم الثاني) من الملائكة الذين ذكرهم الله تعالى في هذه الآية فقوله تعالى (ومن حوله) والإظهار أن المراد منهم ما ذكره في قوله (وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم) وأقول العقل يدل على أن حملة العرش ، والحافين حول العرش يجب أن يكونوا أفضل الملائكة ، وذلك لأن نسبة الأرواح إلى الأرواح كنسبة الأجساد إلى الأجساد ، فلما كان العرش أشرف المروجوات الجسمانية كانت الأرواح المتعلقة بتدبير العرش يجب أن تكون أفضل من الأرواح المدبرة للأجساد ، وأيضاً يشبه أن يكون هناك أرواح حاملة لجسم العرش ثم يتولد عن تلك الأرواح القاهرة المستعملة لجسم العرش أرواح آخر من جنسها ، وهي متعلقة بأطراف العرش وإليهم الإشارة بقوله (وترى الملائكة حافين من حول العرش) وبالجملة فقد ظهر بالبراهين اليقينية ، وبالمكاشفات الصادقة أنه لا نسبة لعالم الأجساد ، إلى عالم الأرواح فكل ما شاهدته بين البصر في اختلاف مراتب عالم الأجساد ، فيجب أن تشاهده بعين بصيرتك في اختلاف مراتب عالم الأرواح .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلّت هذه الآية على أنه سبحانه منزّه عن أن يكون في العرش ، وذلك لأنه تعالى قال في هذه الآية (الذين يحملون العرش) وقال في آية أخرى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) ولا شك أن حامل العرش يكون حاملاً لكل من في العرش ، فلو كان إله العالم في العرش لكان هؤلاء الملائكة حاملين لإله العالم حينئذ يكونون حافطين لإله العالم والحافظ القادر أولى بالإلهية والمحمول المحفوظ أولى بالعبودية ، حينئذ ينقلب الإله عبداً والعبد إلهاً ، وذلك فاسد ، فدل هذا على أن إله العرش والأجسام متعال عن العرش والأجسام .

واعلم أنه تعالى حكى عن حملة العرش ، وعن الحافين بالعرش ثلاثة أشياء :

(النوع الأول) قوله (يسبحون بحمد ربهم) ونظيره قوله حكاية عن الملائكة (ونحن نسبح بحمدك) وقوله تعالى (وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم) فالتسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا ينبغي ، والتحميد الاعتراف بأنه هو المنعم على الإطلاق ، فالتسبيح إشارة إلى الجلال والتحميد إشارة إلى الإكرام ، فقوله (يسبحون بحمد ربهم) قريب من قوله (تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام) .

(النوع الثاني) مما حكى الله عن هؤلاء الملائكة هو قوله تعالى (ويؤمنون به) فإن قيل فأى فائدة في قوله (ويؤمنون به) فإن الاشتغال بالتسبيح والتحميد لا يمكن إلا وقد سبق الإيمان بالله ؟ قلنا الفائدة فيه ما ذكره صاحب الكشف ، وقد أحسن فيه جداً فقال إن المقصود منه التنبيه على أن الله تعالى لو كان حاضراً بالعرش لكان حملة العرش والحافون حول العرش يشاهدونه ويعاينونه ، ولما كان إيمانهم بوجود الله موجباً للمدح والثناء لأن الإقرار بوجود شيء حاضر ومشاهد معاين لا يوجب المدح والثناء ، ألا ترى أن الإقرار بوجود الشمس وكونها مضيئة لا يوجب

المدح والثناء ، فلما ذكر الله تعالى إيمانهم بالله على سبيل الثناء والمدح والتعظيم ، علم أنهم آمنوا به بدليل أنهم ما شاهدوه حاضراً جالساً هناك ، ورحم الله صاحب الكشف فلو لم يحصل في كتابه إلا هذه النكتة لكفاه غيراً وشرفاً .

﴿ النوع الثالث ﴾ بما حكى الله عن هؤلاء الملائكة قوله تعالى ( ويستغفرون للذين آمنوا ) اعلم أنه ثبت أن كمال السعادة مربوط بأمرين : التعظيم لأمر الله ، والشفقة على خلق الله ، ويجب أن يكون التعظيم لأمر الله مقدماً على الشفقة على خلق الله . فقلوه ( يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ) مشعر بالتعظيم لأمر الله وقوله ﴿ ويستغفرون للذين آمنوا ﴾ مشعر بالشفقة على خلق الله . ثم في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج كثير من العلماء بهذه الآية في إثبات أن الملك أفضل من البشر ، قالوا لأن هذه الآية تدل على أن الملائكة لما فرغوا من ذكر الله بالثناء والتقديس اشتغلوا بالاستغفار لغيرهم وهم المؤمنون ، وهذا يدل على أنهم مستغنون عن الاستغفار لأنفسهم إذ لو كانوا محتاجين إليه لقدموا الاستغفار لأنفسهم على الاستغفار لغيرهم بدليل قوله ﷺ « ابدأ بنفسك ، وأيضاً قال تعالى لمحمد ﷺ ( فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ) فأمر محمد أن يذكر أولاً الاستغفار لنفسه ، ثم بعده يذكر الاستغفار لغيره ، وحكى عن نوح عليه السلام أنه قال ( رب اغفر لي ولوالدي وللمن دخل بيتي مؤمناً وللمؤمنين والمؤمنات ) وهذا يدل على أن كل من كان محتاجاً إلى الاستغفار فانه يقدم الاستغفار لنفسه على الاستغفار لغيره ، فالملائكة لو كانوا محتاجين إلى الاستغفار لكان اشتغالهم بالاستغفار لأنفسهم مقدماً على اشتغالهم بالاستغفار لغيرهم ، ولما لم يذكر الله تعالى عنهم استغفارهم لأنفسهم علماً أن ذلك إنما كان لأنهم ما كانوا محتاجين إلى الاستغفار ، وأما الأنبياء عليهم السلام فقد كانوا محتاجين إلى استغفار بدليل قوله تعالى لمحمد عليه السلام ( واستغفر لذنبك ) وإذا ثبت هذا فقد ظهر أن الملك أفضل من البشر والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج الكعبي بهذه الآية على أن تأثير الشفاعة في حصول زيادة الثواب للمؤمنين لا في إسقاط العقاب عن المذنبين ، قال وذلك لأن الملائكة قالوا ( فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك ) قال وليس المراد فاغفر للذين تابوا من الكفر سواء كان مصراً على الفسق أو لم يكن كذلك ، لأن من هذا حاله لا يوصف بكونه متبوعاً سبيل ربه ولا يطلق ذلك فيه ، وأيضاً إن الملائكة يقولون ( وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ) وهذا لا يليق بالفاسقين ، لأن خصوصاً لا يقطعون على أن الله تعالى وعدم الجنة وإنما يجوزون ذلك ، ثبت أن شفاعة الملائكة لا يتناول إلا أهل الطاعة ، فوجب أن تكون شفاعة الأنبياء كذلك ، ضرورة أنه لا قائل بالفرق ( والجواب ) أن نقول هذه الآية تدل على حصول الشفاعة من الملائكة للمذنبين ، فبين هذا ثم نحيب عما ذكره الكعبي ، أما بيان دلالة هذه الآية على ما قلناه فن وجوه ( الأول ) قوله ( ويستغفرون للذين

آمنوا) والاستغفار طلب المغفرة ، والمغفرة لا تذكر إلا في إسقاط العقاب . أما طلب النفع الزائد فإنه لا يسمى استغفاراً ( الثاني ) قوله تعالى ( ويستغفرون للذين آمنوا ) وهذا يدل على أنهم يستغفرون لكل أهل الإيمان ، فإذا دللنا على أن صاحب الكبيرة مؤمن وجب دخوله تحت هذه الشفاعة ( الثالث ) قوله تعالى ( فاغفر للذين تابوا ) طلب المغفرة للذين تابوا ، ولا يجوز أن يكون المراد إسقاط عقوبة الكبيرة بعد التوبة ، لأن ذلك واجب على الله عند الخصم ، وما كان فعله واجباً كان طلبه بالدعاء فيجاء ، ولا يجوز أيضاً أن يكون المراد إسقاط عقوبة الصغار ، لأن ذلك أيضاً واجب فلا يحسن طلبه بالدعاء ، ولا يجوز أن يكون المراد طلب زيادة منفعة على الثواب ، لأن ذلك لا يسمى مغفرة ، فثبت أنه لا يمكن حمل قوله ( فاغفر للذين تابوا ) إلا على إسقاط عقاب الكبيرة قبل التوبة ، وإذا ثبت هذا في حق الملائكة فكذلك في حق الأنبياء لانعقاد الإجماع على أنه لا فرق ، أما الذي يتمسك به الكعبي وهو أنهم طلبوا المغفرة للذين تابوا ، فنقول يجب أن يكون المراد منه الذين تابوا عن الكفر واتبعوا سبيل الإيمان ، وقوله إن التائب عن الكفر المصير على الفسق لا يسمى تائباً ولا متبوعاً سبيل الله ، قلنا لا نسلم قوله ، بل يقال إنه تائب عن الكفر وتابع سبيل الله في الدين والشرعة ، وإذا ثبت أنه تائب عن الكفر ثبت أنه تائب ، ألا ترى أنه يكفي في صدق وصفه بكونه ضارباً وضاحكاً صدور الضرب والضحك عنه مرة واحدة ، ولا يترقف ذلك على صدور كل أنواع الضرب والضحك عنه فكذا ههنا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أهل التحقيق : إن هذه الشفاعة الصادرة عن الملائكة في حق البشر تجرى مجرى اعتذار عن ذلة سبقت ، وذلك لأنهم قالوا في أول تخليق البشر ( أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ) فلما سبق منهم هذا الكلام تداركوا في آخر الأمر بأن قالوا ( فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ) وهذا كالتنبية على أن من آذى غيره ، فالأولى أن يجبر ذلك الإيذاء بإيصال نفع عليه .

واعلم أنه تعالى لما حكى عن الملائكة أنهم يستغفرون للذين تابوا ، بين كيفية ذلك الاستغفار ، فحكى عنهم أنهم ﴿ قالوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن الدعاء في أكثر الأمر مذكور بلفظ ( ربنا ) ويدل عليه أن الملائكة عند الدعاء قالوا ( ربنا ) بدليل هذه الآية ، وقال آدم عليه السلام ( ربنا ظلمنا أنفسنا ) وقال نوح عليه السلام ( رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم ) وقال أيضاً ( رب إني دعوت قومي ليلاً ونهاراً ) وقال أيضاً ( رب اغفر لي ولوالدي ) وقال عن إبراهيم عليه السلام ( رب أرني كيف تحيي الموتى ) وقال ( رب اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب ) وقال ( ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك ) وقال عن يوسف ( رب قد آتيتني من الملك ) وقال عن موسى عليه السلام ( رب أرني أنظر إليك ) وقال في قصة الوكر ( رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي

فغفر له إنه هو الغفور الرحيم ، قال رب بما أنعمت على فلن أكون ظهيراً للمجرمين ( وحكى تعالى عن داود أنه ( استغفر ربه وخر راكعاً وأناب ) وعن سليمان أنه قال ( رب هب لي ملكاً ) وعن ذكريا أنه ( نادى ربه نداء خفياً ) وعن عيسى عليه السلام أنه قال ( ربنا أنزل علينا مائدة من السماء ) وعن محمد ﷺ أن الله تعالى قال له ( وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين ) وحكى عن المؤمنين أنهم قالوا ( ربنا ما خلقت هذا باطلاً ) وأعادوا هذه اللفظة خمس مرات ، وحكى أيضاً عنهم أنهم قالوا ( غفرانك ربنا وإليك المصير ) إلى آخر السورة .

ثبت بما ذكرنا أن من أَرْضَى الدعاء أن ينادى العبد ربه بقوله ( يارب ) وتماثل الإشكال فيه أن يقال لفظ الله أعظم من لفظ الرب ، فلم صار لفظ الرب مختصاً بوقت الدعاء ؟ ، ( والجواب ) كأن العبد يقول : كنت في كتم العدم المحض والنفي الصرف ، فأخرجتنى إلى الوجود ، وريبتنى فأجعل تريبتك لى شفيعاً إليك فى أن لا تخلينى طرفة عين عن تريبتك وإحسانك وفضلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ السنة فى الدعاء ، يبدأ فيه بالثناء على الله تعالى ، ثم يذكر الدعاء عقيبهِ ، والدليل عليه هذه الآية ، فإن الملائكة لما عزموا على الدعاء والاستغفار للؤمنين بدأوا بالثناء فقالوا ( ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلماً ) وأيضاً أن الخليل عليه السلام لما أراد أن يذكر الدعاء ذكر الثناء أولاً فقال ( الذى خلقنى فهو يهدين ، والذى هو يطمئنى ويسقين ، وإذا مرضت فهو يشفين ، والذى يمتننى ثم يحين ، والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين ) فكل هذا ثناء على الله تعالى ، ثم بعده ذكر الدعاء فقال ( رب هب لى حكماً والحقنى بالصالحين ) .

واعلم أن العقل يدل أيضاً على رعاية هذا الترتيب ، وذلك ذكر الله بالثناء والتعظيم بالنسبة إلى جوهر الروح كالإكسير الأعظم بالنسبة إلى النحاس ، فكما أن ذرة من الإكسير إذا وقعت على عالم من النحاس انقلب الكل ذهباً إبريزاً فكذلك إذا وقعت ذرة من إكسير معرفة جلال الله تعالى على جوهر الروح النطقية ، انقلب من نحوسة النحاسية إلى صفاء القدس وبقاء عالم الطهارة ، ثبت أن عند إشراق نور معرفة الله تعالى فى جواهر الروح ، يصير الروح أقوى صفاء وأكمل إشراقاً ، ومتى صار كذلك كانت قوته أقوى وتأثيره أكمل ، فكان حصول الثناء المطلوب بالدعاء أقرب وأكمل ، وهذا هو السبب فى تقديم الثناء على الله على الدعاء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن الملائكة وصفوا الله تعالى بثلاثه أنواع من الصفات : الربوبية ، الرحمة والعلم ، أما الربوبية فهى إشارة إلى الإيجاد والإبداع ، وفيه لطيفة أخرى وهى أن قولهم



(ربنا) إشارة إلى الترية ، والترية عبارة عن إبقاء الشيء على أكمل أحواله وأحسن صفاته ، وهذا يدل على أن هذه الممكنات ، كما أنها محتاجة حال حدوثها إلى إحداث الحق سبحانه وتعالى وإيجاده ، فكذلك إنها محتاجة حال بقاءها إلى إبقاء الله ، وأما الرحمة فهي إشارة إلى أن جانب الخير والرحمة والإحسان راجع على جانب الضر ، وأنه تعالى إنما خلق الخالق الرحمة والخير ، لئلا يضر بالشر ، فإن قيل قوله (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً) فيه سؤال ، لأن العلم وسع كل شيء . أما الرحمة فما وصلت إلى كل شيء ، لأن المضرور حال وقوعه في الضرر لا يكون ذلك الضرر رحمة ، وهذا السؤال أيضاً مذكور في قوله (ورحمي وسعت كل شيء) قلنا كل وجود فقد نال من رحمة الله تعالى نصيباً وذلك لأن الموجود إما واجب وإما ممكن ، أما الواجب فليس إلا الله سبحانه وتعالى ، وأما الممكن فوجوده من الله تعالى وإيجاده ، وذلك رحمة ، فثبت أنه لا موجود غير الله إلا وقد وصل إليه نصيب ونصاب من رحمة الله ، فلماذا قال (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً) وفي الآية دقيقة أخرى ، وهي أن الملائكة قدموا ذكر الرحمة على ذكر العلم فقالوا (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً) وذلك لأن مطلوبهم إيصال الرحمة وأن يتجاوز عما عليه منهم من أنواع الذنوب ، فالمطلوب بالذات هو الرحمة ، والمطلوب بالعرض أن يتجاوز عما عليه منهم ، والمطلوب بالذات مقدم على المطلوب بالعرض ، ألا ترى أنه لما كان إبقاء الصحة مطلوباً بالذات وإزالة المرض مطلوباً بالعرض لا جرم لما ذكروا حد الطب قدموا فيه حفظ الصحة على إزالة المرض ، فقالوا الطب علم يعرف منه أحوال بدن الإنسان من جهة ما يصلح ويزول عن الصحة لتحفظ الصحة حاصلة وتسترد زائلة ، فكذا ههنا المطلوب بالذات هو الرحمة ، وأما التجاوز عما عليه منهم من أنواع الذنوب فهو مطلوب بالعرض ، لاجل أن حصول الرحمة على سبيل الكمال لا يحصل إلا بالتجاوز عن الذنوب ، فلماذا السبب وقع ذكر الرحمة سابقاً على ذكر العلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ دلت هذه الآية على أن المقصود بالقصة الأولى في الخلق والتكوين إنما هو الرحمة والفضل والجود والكرم ، ودلت الدلائل اليقينية على أن كل ما دخل في الوجود من أنواع الخير والشر والسعادة والشقاوة فبقضاء الله وقدره ، والجمع بين هذين الأصلين في غاية الصعوبة ، فعند هذا قالت الحكمة : الخير مراد مرضى ، والشر مراد مكروه ، والخير مقضى به بالذات ، والشر مقضى به بالعرض ، وفيه غرر عظيم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله ﴿ وسعت كل شيء رحمة وعلماً ﴾ يدل على كونه سبحانه عالماً بجميع المعلومات التي لانهاية لها من الكليات والجزئيات ، وأيضاً فلولا ذلك لم يكن في الدعاء والتضرع فائدة لأنه إذا جاز أن يخرج عن علمه بعض الأشياء ، فعلى هذا التقدير لا يعرف هذا الداعي أن الله سبحانه يعلمه ويعلم دعاءه وعلى هذا التقدير لا يبق في الدعاء فائدة البتة .

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم كيفية ثنائهم على الله تعالى حكى عنهم كيفية دعائهم ، وهو أنهم قالوا ( فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك ) وقهم عذاب الجحيم ) واعلم أن الملائكة طلبوا بالدعاء

من الله تعالى أشياء كثيرة للمؤمنين ، فالمطلوب الأول الغفران وقد سبق تفسيره في قوله ( فاعفهم ) الذين تابوا واتبعوا سبيلك ) فإن قيل لا معنى للغفران إلا إسقاط العذاب ، وعلى هذا التقدير فلا فرق بين قوله : فاعفهم لهم ، وبين قوله ( وقهم عذاب الجحيم ) قلنا دلالة لفظ المغفرة على إسقاط عذاب الجحيم دلالة حاصلة على الرمز والإشارة ، فلما ذكروا هذا الدعاء على سبيل الرمز والإشارة أردفوه بذكره على سبيل التصريح لأجل التأكيد والمبالغة ، واعلم أنهم لما طلبوا من الله إزالة العذاب عنهم أردفوه بأن طلبوا من الله إيصال الثواب إليهم فقالوا ( ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ) فإن قيل أنتم زعمتم أن هذه الشفاعة إنما حصلت للمذنبين وهذه الآية تبطل ذلك لأنه تعالى ما وعد المذنبين بأن يدخلهم في جنات عدن ، قلنا لانسلم أنه ما وعدهم بذلك ، لا نأبينا أن الدلائل الكثيرة في القرآن دلت على أنه تعالى لا يخلد أهل لا إله إلا الله محمد رسول الله في النار ، وإذا أخرجهم من النار وجب أن يدخلهم الجنة فكان هذا وعداً من الله تعالى لهم بأن يدخلهم في جنات عدن ، إما من غير دخول النار وإما بعد أن يدخلهم النار . قال تعالى ( ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم ) يعني وأدخل معهم في الجنة هؤلاء الطوائف الثلاث ، وهم الصالحون من الآباء والأزواج والذريات ، وذلك لأن الرجل إذا حضر معه في موضع عيشه وسروره أهله وعشيرته كان ابتهاجه أكمل ، قال الفراء والزجاج ( من صلح ) نصب من مكانين فإن شئت رددته على الضمير في قوله ( وأدخلهم ) وإن شئت في ( وعدتهم ) والمراد من قوله ( ومن صلح ) أهل الإيمان ، ثم قالوا ( إنك أنت العزيز الحكيم ) وإنما ذكروا في دعائهم هذين الوصفين لأنه لو لم يكن عزيزاً بل كان بحيث يغلب ويمنع لما صح وقوع المطلوب منه ، ولو لم يكن حكيماً لما حصل هذا المطلوب على وفق الحكمة والمصلحة ، ثم قالوا بعد ذلك ( وقهم السيئات ) قال بعضهم المراد وقهم عذاب السيئات ، فإن قيل فعلى هذا التقدير لا فرق بين قوله ( وقهم السيئات ) وبين ما تقدم من قوله ( وقهم عذاب الجحيم ) وحينئذ يلزم التكرار الخالي عن الفائدة وإنه لا يجوز ، قلنا بل التفاوت حاصل من وجهين ( الأول ) أن يكون قوله ( وقهم عذاب الجحيم ) دعاء مذكور للأصول وقوله ( وقهم السيئات ) دعاء مذكور للفروع ( الثاني ) أن يكون قوله ( وقهم عذاب الجحيم ) مقصوراً على إزالة الجحيم وقوله ( وقهم السيئات ) يتناول عذاب الجحيم وعذاب موقف القيامة وعذاب الحساب والسؤال .

﴿ والقول الثاني ﴾ في تفسير قوله ( وقهم السيئات ) هو أن الملائكة طلبوا إزالة عذاب النار بقولهم ( وقهم عذاب الجحيم ) وطلبوا إيصال ثواب الجنة إليهم بقولهم ( وأدخلهم جنات عدن ) ثم طلبوا بعد ذلك أن يصونهم الله تعالى في الدنيا عن العقائد الفاسدة ، والأعمال الفاسدة ، وهو المراد بقولهم ( وقهم السيئات ) ثم قالوا ( ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته ) يعني ومن تق السيئات في الدنيا فقد رحمته في يوم القيامة ، ثم قالوا ( وذلك هو الفوز العظيم ) حيث وجدوا بأعمال منقطعة نعيماً لا ينقطع ، وبأعمال حقيرة ملكاً لا تصل العقول إلى كنهه وجلالته .

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنَادُونَ لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ ﴿١٠﴾ قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا أَثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا أَثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ ﴿١١﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِنْ يُشْرَكَ بِهِ تَوَلَّيْتُمْ فَاحْكُم بِلَا إِلَهِ إِلَّا اللَّهُ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ ﴿١٢﴾

قوله تعالى : ﴿ ان الذين كفروا ينادون لمقت الله اكبر من مقتكم انفسكم اذ تدعون الى الايمان فتكفرون ، قالوا ربنا امنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل ، ذلكم بأنه اذا دعى الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلي الكبير ﴾ .  
اعلم أنه تعالى لما عاد الى شرح أحوال الكافرين المجادلين في آيات الله وهم الذين ذكروا في قوله ( ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا ) بين أنهم في القيامة يعترفون بذنوبهم واستحقاقهم العذاب الذي ينزل بهم ويسألون الرجوع الى الدنيا ليتلافوا ما فرط منهم فقال ( إن الذين كفروا ينادون لمقت الله اكبر من مقتكم ) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية حذف وفيها أيضاً تقديم وتأخير ، أما الحذف فتقديره لمقت الله اياكم ، وأما التقديم والتأخير فهو أن التقدير أن يقال لمقت الله لكم حال ما تدعون الى الايمان فتكفرون اكبر من مقتكم انفسكم وفي تفسير مقتهم انفسهم وجوه ( الأول ) أنهم إذا شاهدوا القيامة والجنة والنار مقتوا انفسهم على إصرارهم على التكذيب بهذه الاشياء في الدنيا ( الثاني ) أن الاتباع يستند مقتهم للرؤساء الذين دعواهم الى الكفر في الدنيا ، والرؤساء أيضاً يشتد مقتهم للاتباع فعبّر عن مقت بعضهم بعضاً بأنهم مقتوا انفسهم ، كما أنه تعالى قال ( فاقتلوا انفسكم ) والمراد قتل بعضهم بعضاً ( الثالث ) قال محمد بن كعب إذا خطبهم إبليس وهم في النار بقوله ( وما كان لي عليكم من سلطان — الى قوله — ولوموا انفسكم ) ففي هذه الحالة مقتوا انفسهم ، واعلم أنه لا نزاع أن مقتهم انفسهم إنما يحصل في يوم القيامة ، أما مقت الله لهم ففيه وجهان ( الأول ) أنه حاصل في الآخرة ، والمعنى لمقت الله لكم في هذا الوقت أشد من مقتكم انفسكم في هذا الوقت ( والثاني ) وعليه الاكثر أن التقدير لمقت الله لكم في الدنيا اذ تدعون الى الايمان فتكفرون ، اكبر من مقتكم انفسكم الآن ففي تفسير الالفاظ المذكورة في الآية أوجه ( الأول ) أن الذين ينادونهم ويدعونهم لهم هذا الكلام هم خزنة جهنم ( الثاني ) المقت أشد البغض وذلك في حق الله تعالى محال ، فالمراد منه أبلغ الإنكار والزجر ( الثالث ) قال الفراء ( ينادون لمقت الله ) معناه إنهم ينادون إن مقت الله

أكبر يقال ناديت إن زيدا قائم وإن زيدا لقائم ( الرابع ) قوله ( إذ تدعون إلى الإيمان ) فيه حذف والتقدير لمقت الله لكم إذ تدعون إلى الإيمان فتأتون بالكفر أكبر من مقتكم الآن أنفسكم .

ثم أنه تعالى بين أن الكفار إذا خاطبوا بهذا الخطاب ( قالوا ربنا أمتنا اثنتين ) إلى آخر الآية ، والمعنى أنهم لما عرفوا أن الذي كانوا عليه في الدنيا كان فاسداً باطلاً تمنوا الرجوع إلى الدنيا لكي يشتغلوا عند الرجوع إليها بالأعمال الصالحة ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج أكثر العلماء بهذه الآية في إثبات عذاب القبر ، وتقرير الدليل أنهم أثبتوا لأنفسهم موتين حيث قالوا ( ربنا أمتنا اثنتين ) فأحد الموتين مشاهد في الدنيا فلا بد من إثبات حياة أخرى في القبر حتى يصير الموت الذي يحصل عقيبها موتاً ثانياً ، وذلك يدل على حصول حياة في القبر ، فان قيل قال كثير من المفسرين الموة الأولى إشارة إلى الحالة الحاصلة عند كون الإنسان نطفة وعلقة والموة الثانية إشارة إلى ما حصل في الدنيا ، فلم لا يجوز أن يكون الأمر كذلك ، والذي يدل على أن الأمر ما ذكرناه قوله تعالى ( كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ) والمراد من قوله ( وكنتم أمواتاً ) الحالة الحاصلة عند كونه نطفة وعلقة وتحقيق الكلام أن الإمامة تستعمل بمعنيين ( أحدهما ) إيجاد الشيء ميتاً ( والثاني ) تصيير الشيء ميتاً بعد أن كان حياً كقولك وسع الخياط ثوبي ، يحتمل أنه خاطه واسعاً ويحتمل أنه صيره واسعاً بعد أن كان ضيقاً ، فلم لا يجوز في هذه الآية أن يكون المراد بالإمامة خلقها ميتة ، ولا يكون المراد تصييرها ميتة بعد أن كانت حية .

( السؤال الثاني ) أن هذا كلام الكفار فلا يكون حجة .

( السؤال الثالث ) أن هذه الآية تدل على المنع من حصول الحياة في القبر ، وبيان أنه لو كان الأمر كذلك لكان قد حصلت الحياة ثلاث مرات أولها في الدنيا ، وثانيها في القبر ، وثالثها في القيامة ، والمذكور في الآية ليس إلا حياثين فقط ، فتكون إحداهما الحياة في الدنيا والحياة الثانية في القيامة والموت الحاصل بينهما هو الموت المشاهد في الدنيا .

( السؤال الرابع ) أنه إن دلت هذه الآية على حصول الحياة في القبر فهنا ما يدل على عدمه وذلك بالنقول والمأثور ، أما المنقول فمن وجوه ( الأول ) قوله تعالى ( أمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه ) فلم يذكر في هذه الآية إلا الحذر عن الآخرة ، ولو حصلت الحياة في القبر لكان الحذر عنها حاصل ، ولو كان الأمر كذلك لذكره ، ولما لم يذكره علمنا أنه غير حاصل ( الثاني ) أنه تعالى حكى في سورة الصافات عن المؤمنين المحققين أنهم يقولون بعد دخولهم في الجنة ( أفأنحن بميتين إلا موتتنا الأولى ) ولا شك أن كلام أهل الجنة حق وصدق ولو حصلت لهم حياة في القبر لسكانو قد ماتوا موتتين ، وذلك على خلاف قوله ( أفأنحن بميتين

إلا موتنا الأولى) قالوا والاستدلال بهذه الآية أقوى من الاستدلال بالآية التي ذكرتموها ، لأن الآية التي تمسكنا بها حكاية قول المؤمنين الذين دخلوا الجنة والآية التي تمسكتم بها حكاية قول الكافرين الذين دخلوا النار .

وأما المعقول فمن وجوه (الأول) وهو أن الذي افترسته السباع وأكلته لو أعيد حياً لكان إما أن يعاد حياً بمجموعة أو بأحد أجزائه ، والأول باطل لأن الحس يدل على أنه لم يحصل له مجموع ، والثاني باطل لأنه لما أكلته السباع ، فلو جعلت تلك الأجزاء أحياء لحصلت أحياء في معدة السباع وفي أمعائها ، وذلك في غاية الاستبعاد (الثاني) أن الذي مات لو تركناه ظاهراً بحيث يراه كل واحد فإنهم يرونه باقياً على موته ، فلو جوزنا مع هذه الحالة أنه يقال إنه صار حياً لكان هذا تشكيكاً في المحسوسات ، وإنه دخول في السفسطة (والجواب) قوله لم لا يجوز أن تكون المروءة الأولى هي المروءة التي كانت حاصلة حال ما كان نطفة وعلقة ؟ فنقول هذا لا يجوز ، وبيانه أن المذكور في الآية أن الله أماتهم ولفظ الإمامة مشروط بسبق حصول الحياة إذ لو كان الموت حاصل قبل هذه الحالة امتنع كون هذا إمامة ، وإلا لزم تحصيل الحاصل وهو محال وهذا بخلاف قوله ( كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً ) لأن المذكور في هذه الآية أنهم كانوا أمواتاً وليس فيها أن الله أماتهم بخلاف الآية التي نحن في تفسيرها ، لأنها تدل على أن الله تعالى أماتهم مرتين ، وقد بينا أن لفظ الإمامة لا يصدق إلا عند سبق الحياة فظهر الفرق .

أما قوله إن هذا كلام الكفار فلا يكون حجة ، قلنا لما ذكرنا ذلك لم يكذبهم الله تعالى إذ لو كانوا كاذبين لأظهر الله تكذيبهم ، ألا ترى أنهم لما كذبوا في قولهم ( والله ربنا ما كنا مشركين ) كذبهم الله في ذلك فقال ( انظر كيف كذبوا ) وأما قوله ظاهر الآية يمنع من إثبات حياة في القبر إذ لو حصلت هذه الحياة لكان عدد الحياة ثلاث مرات لا مرتين ، فنقول (الجواب) عنه من وجوه : (الأول) هو أن مقصودهم تعديل أوقات البلاء والمحنة وهي أربعة المروءة الأولى ، والحياة في القبر ، والمروءة الثانية ، والحياة في القيامة ، فهذه الأربعة أوقات البلاء والمحنة ، فأما الحياة في الدنيا فليست من أقسام أوقات البلاء والمحنة فلهذا السبب لم يذكروها (الثاني) لعلمهم ذكروا الحياتين ، وهي الحياة في الدنيا ، والحياة في القيامة ، أما الحياة في القبر فأهملوا ذكرها لقلة وجودها وقصر مدتها (الثالث) لعلمهم لما صاروا أحياء في القبور لم يموتوا بل بقوا أحياء ، إما في السعادة ، وإما في الشقاوة ، واتصل بها حياة القيامة فكانوا من جملة من أرادهم الله بالاستثناء في قوله (فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله) (الرابع) لو لم ثبت الحياة في القبر لزم أن لا يحصل الموت إلا مرة واحدة فكان إثبات الموت مرتين كذباً وهو على خلاف لفظ القرآن ، أما لو أثبتنا الحياة في القبر لزمنا إثبات الحياة ثلاث مرات والمذكور في القرآن مرتين ، أما المرة الثالثة فليس في اللفظ ما يدل على ثبوتها أو عدمها ، فثبت أن نفي حياة القبر يقتضي ترك ما دل اللفظ عليه ، فأما إثبات حياة القبر فإنه يقتضي إثبات شيء زائد

هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ ءَايَاتِهِ وَيُنَزِّل لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ ﴿١٤﴾

على ما دل عليه اللفظ مع أن اللفظ لا إشعار فيه بثبوته ولا بعده، فكان هذا أولى، وأما ما ذكره في المعارضة الأولى فنقول قوله يحذر الآخرة تدخل فيه الحياة الآخرة سواء كانت في القبر أو في القيامة، وأما المعارضة الثانية لجوابها أنا نرجح قولنا بالأحاديث الصحيحة الواردة في عذاب القبر. وأما الوجهان العقليان فدفعان، لأننا إذا قلنا إن الإنسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو عبارة عن جسم نوراني سار في هذا البدن كانت الإشكالات التي ذكرتموها غير واردة في هذا الباب والله أعلم.

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنا لما أثبتنا حياة القبر فيكون الحاصل في حق بعضهم أربعة أنواع من الحياة وثلاثة أنواع من الموت، والدليل عليه قوله تعالى في سورة البقرة ( ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياء ) فهؤلاء أربعة مراتب في الحياة، حياتان في الدنيا، وحياة في القبر، وحياة رابعة في القيامة.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ( اثنتين ) نعت لمصدر محذوف والتقدير إمامتين اثنتين، ثم حكى الله عنهم أنهم قالوا ( فاعترفنا بذنوبنا ) فان قيل الفاء في قوله ( فاعترفنا ) تقتضي أن تكون الإمامة مرتين والإحياء مرتين سبباً لهذا الاعتراف فيذنبوا هذه السببية، قلنا لأنهم كانوا منكبين للبعث فلما شاهدوا الإحياء بعد الإمامة مرتين لم يبق لهم عذر في الإقرار بالبعث، فلا جرم وقع هذا الإقرار كالسبب عن ذلك الإحياء وتلك الإمامة، ثم قال ( فهل إلى خروج من سبيل ) ؟ أي هل إلى نوع من الخروج سريع أو بطيء من سبيل، أم اليأس وقع فلا خروج، ولا سبيل إليه ؟ وهذا كلام من غلب عليه اليأس والقطر، واعلم أن الجواب الصريح عنه أن يقال لا أو نعم، وهو تعالى لم يفعل ذلك بل ذكر كلاماً يدل على أنه لا سبيل لهم إلى الخروج فقال ( ذلكم بأنه إذا دعى الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا ) أي ذلكم الذي أنتم فيه، وهو أن لا سبيل لكم إلى خروج قط، إنما وقع بسبب كفركم بتوحيد الله تعالى، وإيمانكم بالإشراك به ( فالحكم لله ) حيث حكم عليكم بالعذاب السرمدى، وقوله ( العلى الكبير ) دلالة على الكبرياء والعظمة، وعلى أن عقابه لا يكون إلا كذلك، والمشبهة استدلوا بقوله تعالى ( العلى ) على العلو الأعلى في الجهة، وبقوله ( الكبير ) على كبر الجثة والذات، وكل ذلك باطل، لأننا دللنا على أن الجسمية والمكان محالان في حق الله تعالى، فوجب أن يكون المراد من ( العلى الكبير ) العلو والكبرياء بحسب القدرة والإلهية.

قوله تعالى : ﴿ هو الذي يرىكم آياته وينزل لكم من السماء رزقا وما يتذكر إلا من ينيب ﴾ فادعوا

فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴿١٤﴾ رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ  
ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ ﴿١٥﴾ يَوْمَ  
هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴿١٦﴾  
الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿١٧﴾

الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ﴿١٤﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر ما يوجب التهديد الشديد في حق المشركين أردفه بذكر ما يدل على كمال قدرته وحكمته ، ليصير ذلك دليلاً على أنه لا يجوز جعل هذه الأحجار المنحوتة والخشب المنصوبة شركاء لله تعالى في المعبودية ، فقال : ( هو الذي يريكم آياته ) واعلم أن أهم المهمات رعاية مصالح الأديان ، ومصالح الأبدان ، فهو سبحانه وتعالى راعي مصالح أديان العباد بإظهار البينات والآيات ، وراعي مصالح أبدانهم بإزالة الرزق من السماء ، فوقع الآيات من الأديان كترقع الأرزاق من الأبدان ، فالآيات لحياة الأديان ، والأرزاق لحياة الأبدان ، وعند حصولهما يحصل الإنعام على أقوى الاعتبارات وأكمل الجهات .

ثم قال ( وما يتذكر إلا من ينيب ) والمعنى أن الوقوف على دلائل توحيد الله تعالى كالامر المركوز في العقل ، إلا أن القول بالشرك والاشتغال بعبادة غير الله يصير كالمانع من تجلي تلك الأنوار ، فإذا أعرض العبد عنها وأتاب إلى الله تعالى زال النظام والوطاء فظهر الفوز التام ، ولما قرر هذا المعنى صرح بالمطلوب وهو الإعراض عن غير الله والإقبال بالكلية على الله تعالى فقال ( فادعوا الله مخلصين له الدين ) من الشرك ، ومن الالتفات إلى غير الله ( ولو كره الكافرون ) قرأ ابن كثير ينزل خفيفة والباقون بالتشديد .

قوله تعالى : ﴿ رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق ، يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء ، لمن الملك اليوم ؟ لله الواحد القهار ، اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ، إن الله سريع الحساب ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر من صفات كبريائه وإكرامه كونه مظهراً للآيات منزلاً للأرزاق ، ذكر في هذه الآية ثلاثة أخرى من صفات الجلال والعظمة وهو قوله ( رفيع الدرجات ذو العرش

يلقى الروح) قال صاحب الكشف ثلاثة أخبار لقوله هو مرتبة على قوله (الذى يريكم) أو أخبار مبتدأ محذوف ، وهى مختلفة تعريفاً وتنكيراً ، قرىء (رفيع الدرجات) بالنصب على المدح ، وأقول لابد من تفسير هذه الصفات الثلاثة :

( فالصفة الأولى ) قوله (رفيع الدرجات) واعلم أن الرفيع يحتمل أن يكون المراد منه الرافع وأن يكون المراد منه المرتفع ، أما إذا حملناه على الأول فقيه وجوه (الوجه الأول) أنه تعالى يرفع درجات الأنبياء والأولياء فى الجنة (والثانى) رافع درجات الخلق فى العلوم والأخلاق الفاضلة ، فهو سبحانه عين لكل أحد من الملائكة درجة معينة ، كما قال (وما منا إلا له مقام معلوم) وعين لكل واحد من العلماء درجة معينة فقال (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) وعين لكل جسم درجة معينة ، فجعل بعضها سفلية عنصرية ، وبعضها فلكية كوكبية ، وبعضها من جواهر العرش والكرسى ، فجعل لبعضها درجة أعلى من درجة الثانى ، وأيضاً جعل لكل واحد مرتبة معينة فى الخلق والرزق والأجل ، فقال (وهو الذى جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات) وجعل لكل أحد من السعداء والأشقياء فى الدنيا درجة معينة من موجبات السعادة وموجبات الشقاوة ، وفى الآخرة آثار لظهور تلك السعادة والشقاء ، فإذا حملنا الرفيع على الرفع كان معناه ما ذكرناه ، وأما إذا حملناه على المرتفع فهو سبحانه أرفع الموجودات فى جميع صفات الكمال والجلال ، أما فى الأصل الوجود فهو أرفع الموجوات ، لأنه واجب الوجود لذاته وما سواه ممكن ومحتاج إليه ، وأما فى دوام الوجود فهو أرفع الموجودات ، لأنه واجب الوجود لذاته وهو الأزلى والأبدى والسرمدى ، الذى هو أول لكل ما سواه ، وليس له أول وآخر لكل ما سواه ، وليس له آخر ، أما فى العلم : فلأنه هو العالم بجميع الذوات والصفات والكليات والجزئيات ، كما قال (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو) وأما فى القدرة : فهو أعلى القادرين وأرفعهم ، لأنه فى وجوده وجميع كالات وجوده غنى عن كل ما سواه ، وكل ما سواه فإنه محتاج فى وجوده وفى جميع كالات وجوده إليه ، وأما فى الوحدة : فهو الواحد الذى يتمتع أن يحصل له ضد وند وشريك ونظير ، وأقول : الحق سبحانه له صفتان (أحدهما) استغناؤه فى وجوده وفى جميع صفات وجوده عن كل ما سواه (والثانى) افتقار كل ما سواه إليه فى وجوده وفى صفات وجوده ، فالرفيع إن فسرناه بالمرتفع ، كان معناه أنه أرفع الموجودات وأعلاها فى جميع صفات الجلال والإكرام ، وإن فسرناه بالرافع ، كان معناه أن كل درجة وفضيلة ورحمة ومنفعة حصلت لشيء سواه ، فإنما حصلت بإيجاده وتكوينه وفضله ورحمته .

(الصفة الثانية) قوله (ذو العرش) ومعناه أنه مالك العرش ومديره وخالقه ، واحتج بعض الأغمار من المشابهة بقوله (رفيع الدرجات ذو العرش) وحملوه على أن المراد بالدرجات ، السموات ، ويقولون (ذو العرش) أنه موجود فى العرش فوق سبع سموات ، وقد أعظموا الفرية



على الله تعالى ، فإننا بينا بالدلائل القاهرة العقلية أن كونه تعالى جسماً وفي جهة محال ، وأيضاً فظاهر اللفظ لا يدل على ما قالوه ، لأن قوله ( ذو العرش ) لا يفيد إلا إضافته إلى العرش ويكفي فيه إضافته إليه بكونه مال كاله ومخرجاً له من العدم إلى الوجود ، فأى ضرورة تدعونا إلى الذهاب إلى القول الباطل والمذهب الفاسد ، والفائدة في تخصيص العرش بالذكر فهو أنه أعظم الأجسام ، والمقصود بيان كمال إلهيته ونفاذ قدرته ، فكل ما كان محل التصرف والتدبير أعظم ، كانت دلالاته على كمال القدرة أقوى .

( الصفة الثالثة ) قوله ( يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده ) وفيه مباحث :  
( البحث الأول ) اختلفوا في المراد بهذا الروح ، والصحيح أن المراد هو الوحي ، وقد أطنبنا في بيان أنه لم سمي الوحي بالروح في أول سورة النحل في تفسير قوله ( ينزل الملائكة بالروح من أمره ) وقال أيضاً ( أو من كان ميتاً فأحييناه ) وحاصل الكلام فيه : أن حياة الأرواح بالمعارف الإلهية والجلال القدسية ، فإذا كان الوحي سبباً لحصول هذه الأرواح سمي بالروح ، فإن الروح سبب لحصول الحياة ، والوحي سبب لحصول هذه الحياة الروحية .

واعلم أن هذه الآية مشتملة على أسرار عجيبة من علوم المكاشفات ، وذلك لأن كمال كبرياء الله تعالى لا ينصل إليه العقول والأفهام ، فالطريق الكامل في تعريفه بقدر الطاقة البشرية أن يذكر ذلك الكلام على الوجه الكلي العقلي ، ثم يذكر عقبيه شيء من المحسوسات المؤكدة لذلك المعنى العقلي ليصير الحصر بهذا الطريق معاضداً للعقل ، فهنا أيضاً كذلك ، فقوله ( رفيع الدرجات ) إما أن يكون بمعنى كونه رافعاً الدرجات ، وهو إشارة إلى تأثير قدرة الله تعالى في إيجاد الممكنات على اختلاف درجاتها وتباين منازلها وصفاتها ، أو إلى كونه تعالى مرتفعاً في صفات الجلال ونعوت العزة عن كل الموجودات ، فهذا الكلام عقلي برهاني ، ثم إنه سبحانه بين هذا الكلام الكلي بمزيد تقرير ، وذلك لأن ماسوى الله تعالى إما جسمانيات وإما روحانيات ، فبين في هذه الآية أن كلا القسمين مسخر تحت تسخير الحق سبحانه وتعالى ، أما الجسمانيات فأعظمها العرش ، فقوله ( ذو العرش ) يدل على استيلائه على كلية عالم الأجسام ، ولما كان العرش من جنس المحسوسات كان هذا المحسوس مؤكداً لذلك المعقول ، أعني قوله ( رفيع الدرجات ) وأما الروحانيات فكلها مسخرة للحق سبحانه ، وإليه الإشارة بقوله ( يلقي الروح من أمره ) .

واعلم أن أشرف الأحوال الظاهرة في روحانيات هذا العالم ظهور آثار الوحي ، والوحي إنما يتم بأركان أربعة ( فأولها ) المرسل وهو الله سبحانه وتعالى ، فلهذا أضاف إلقاء الوحي إلى نفسه فقال ( يلقي الروح ) ( والركن الثاني ) الإرسال والوحي وهو الذي سماه بالروح ( والركن الثالث ) أن وصول الوحي من الله تعالى إلى الأنبياء لا يمكن أن يكون إلا بواسطة الملائكة ، وهو المشار إليه في هذه الآية بقوله ( من أمره ) فالركن الروحاني يسمى أمراً ، قال تعالى

( وأوحى في كل سماء أمرها ) وقال ( ألا له الخاق والأمر ) ( والركن الرابع ) الأنبياء الذين يلتقي الله الوحي إليهم وهو المشار إليه بقوله ( على من يشاء من عباده ) ( والركن الخامس ) تعيين الغرض والمقصود الأصلي من إلقاء هذا الوحي إليهم ، وذلك هو أن الأنبياء عليهم السلام يصرفون الخلق من عالم الدنيا إلى عالم الآخرة ، ويحملونهم على الإعراض عن هذه الجسمانيات والإقبال على الروحانيات ، وإليه الإشارة بقوله ( لينذر يوم التلاق يوم هم بارزون ) فهذا ترتيب عجيب يدل على هذه الإشارات العالية من علوم المكشفات الإلهية .

وبقي ههنا أن نبين أنه ما السبب في تسمية يوم القيامة بيوم التلاق ؟ وكما الصفات التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة ليوم التلاق ؟

أما السبب في تسمية يوم القيامة بيوم التلاق ففيه وجوه :

( الأول ) أن الأرواح كانت متباعدة عن الأجساد فإذا جاء يوم القيامة صارت الأرواح ملاقية للأجساد فكان ذلك اليوم يوم التلاق ( الثاني ) أن الخلائق يتلاقون فيه فيقف بعضهم على حال البعض ( الثالث ) أن أهل السماء ينزلون على أهل الأرض فيلتقي فيه أهل السماء وأهل الأرض قال تعالى ( ويوم تشقى السماء بالغمام ونزل الملائكة تزيلاً ) ( الرابع ) أن كل أحد يصل إلى جزاء عمله في ذلك اليوم فكان ذلك من باب التلاق وهو مأخوذ من قولهم فلان لقي عمله ( الخامس ) يمكن أن يكون ذلك مأخوذاً من قوله ( فمن كان يرجو لقاء ربه ) ومن قوله ( تحيهم يوم يلقونه سلام ) ( السادس ) يوم يلتقي فيه العابدون والمعبودون ( السابع ) يوم يلتقي فيه آدم عليه السلام وآخر ولده ( الثامن ) قال ميمون بن مهران يوم يلتقي فيه الظالم والمظلوم فر بما ظلم الرجل رجلاً وانفصل عنه ولو أراد أن يحمد لم يقدر عليه ولم يعرفه ففي يوم القيامة يحضران ويلقى بعضهم بعضاً ، قرأ ابن كثير التلاقي والتنادى بإثبات الياء في الوصل والوقف ، وهادى وواقي بالياء في الوقف وبالتونين في الوصل .

وأما بيان أن الله تعالى كم عدد من الصفات ووصف بها يوم القيامة في هذه الآية ، فنقول :

( الصفة الأولى ) كونه يوم التلاق وقد ذكرنا تفسيره .

( الصفة الثانية ) قوله ( يوم هم بارزون ) وفي تفسير هذا البروز وجوه ( الأول ) أنهم برزوا عن بواطن القبور ( الثاني ) بارزون أي ظاهرون لا يسترهم شيء من جبل أو أكمة أو بناء ، لأن الأرض بارزة قاع صفصف ، وليس عليهم أيضاً ثياب إنما هم عراة مكشوفون كما جاء في الحديث « يحشرون عراة حفاة غرلا » ( الثالث ) أن يجعل كونهم بارزين كناية عن ظهور أعمالهم وانكشاف أسرارهم كما قال تعالى ( يوم تبلى السرائر ) ( الرابع ) أن هذه النفوس الناطقة البشرية كأنها في الدنيا انغمست في ظلمات أعمال الأبدان فإذا جاء يوم القيامة أعرضت عن الاشتغال بتدبير الجسمانيات وتوجهت بالكلية إلى عالم القيامة وجمع الروحانيات ، فكانها برزت بعد أن كانت كامنة في الجسمانيات مستترة بها .

(الصفة الثالثة) قوله ( لا يخفى على الله منهم شيء ) والمراد يوم لا يخفى على الله منهم شيء ، والمقصود منه الوعيد فإنه تعالى بين أنهم إذا برزوا من قبورهم واجتمعوا وتلاقوا فإن الله تعالى يعلم ما فعله كل واحد منهم فيجازى كلا بحسبه إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، فهم وإن لم يعلموا تفصيل ما فعلوه ، فأنه تعالى عالم بذلك ونظيره قوله ( يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية ) وقال ( يوم تبلى السرائر ) وقال ( إذا بعث ما في القبور وحصل ما في الصدور ) وقال ( يومئذ تحدث أخبارها ) فإن قيل الله تعالى لا يخفى عليه منهم شيء في جميع الأيام ، فامعنى تقييد هذا المعنى بذلك اليوم ؟ قلنا إنهم كانوا يتوهمون في الدنيا إذا استعروا بالحيطان والحجب أن الله لا يراهم وتخفى عليه أعمالهم ، فهم في ذلك اليوم صرّون من البروز والإنكشاف إلى حال لا يتوهمون فيها مثل ما يتوهمونه في الدنيا ، قال تعالى ( ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيراً مما تعملون ) وقال ( يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله ) وهو معنى قوله ( وبرزوا لله الواحد القهار ) .

(الصفة الرابعة) قوله تعالى ﴿ لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ﴾ والتقدير يوم ينادى فيه لمن الملك اليوم ؟ وهذا النداء في أى الأوقات يحصل فيه قولان :

(الأول) قال المفسرون إذا هلك كل من في السموات ومن في الأرض فيقول الرب تعالى ( لمن الملك اليوم ) ؟ يعنى يوم القيامة فلا يجيبه أحد فهو تعالى يجيب نفسه فيقول ( لله الواحد القهار ) قال أهل الأصول هذا القول ضعيف وبيانه من وجوه ( الأول ) أنه تعالى بين أن هذا النداء إنما يحصل يوم التلاق ويوم البروز ويوم تجزى كل نفس بما كسبت ، والناس في ذلك الوقت أحياء ، فبطل قولهم إن الله تعالى إنما ينادى بهذا النداء حين هلك كل من في السموات والأرض ( والثاني ) أن الكلام لا بد فيه من فائدة لأن الكلام إما أن يذكر حال حضور الغير ، أو حال ما لا يحضر الغير ، والأول باطل ههنا لأن القوم قالوا إنه تعالى إنما يذكر هذا الكلام عند فناء الكل ، والثاني أيضاً باطل لأن الرجل إنما يحسن تكلمه حال كونه وحده إما لأنه يحفظ به شيئاً كالذى يكرر على الدرس وذلك على الله محال ، أو لأجل أنه يحصل سرور بما يقوله وذلك أيضاً على الله محال ، أو لأجل أن يعبد الله بذلك الذكر وذلك أيضاً على الله محال ، ثبت أن قول من يقول إن الله تعالى يذكر هذا النداء حال هلاك جميع المخلوقات باطل لا أصل له .

(والقول الثاني) أن في يوم التلاق إذا حضر الأولون والآخرين وبرزوا لله نادى مناد ( لمن الملك اليوم ) فيقول كل الحاضرين في محفل القيامة ( لله الواحد القهار ) فالؤمنون يقولونه تلوذاً بهذا الكلام ، حيث نالوا بهذا الذكر الميزة الرفيعة ، والكفار يقولونه على الصغار والذلة على وجه التحسر والسدامة على أن فاتهم هذا الذكر في الدنيا ، وقال القائلون بهذا القول إن صح القول الأول عن ابن عباس وغيره لم يمتنع أن يكون المراد أن هذا النداء يذكر بعد فناء البشر إلا أنه حضر هناك ملائكة يسمعون ذلك النداء ، وأقول أيضاً على هذا القول لا يبعد أن يكون السائل

والجيب هو الله تعالى ، ولا يبعد أيضاً أن يكون السائل جمعاً من الملائكة والجيب جمعاً آخرين ، الكل ممكن وليس على التعيين دليل ، فان قيل وما الفائدة في تخصيص هذا اليوم بهذا النداء ؟ فنقول الناس كانوا مغرورين في الدنيا بالأسباب الظاهرة ، وكان الشيخ الإمام الوالد عمر رضى الله عنه يقول : لولا الأسباب لما ارتاب مرتاب ، وفي يوم القيامة زالت الأسباب ، وانعزلت الأرباب ، ولم يبق البتة غير حكم مسبب الأسباب ، فلذا اختص النداء بيوم القيامة ، واعلم وإنه وإن كان ظاهر اللفظ يدل على اختصاص ذلك النداء بذلك اليوم إلا أن قوله ( لله الواحد القهار ) يفيد أن هذا النداء حاصل من جهة المعنى أبداً ، وذلك لأن قولنا : الله اسم لواجب الوجود لذاته ، ووajib الوجود لذاته واحد وكل ماسواه ممكن لذاته ، والممكن لذاته لا يوجد إلا بإيجاد الواجب لذاته ، ومعنى الإيجاد هو ترجيح جانب الوجود على جانب العدم ، وذلك الترجيح هو قهر للجانب المرجوح فثبت أن الإله القهار واحد أبداً ، ونداء لمن الملك اليوم إنما ظهر من كونه واحداً قهاراً ، فإذا كان كونه قهاراً باقياً من الأزل إلى الأبد لا جرم كان نداء ( لمن الملك اليوم ) باقياً في جانب المعنى من الأزل إلى الأبد .

( الصفة الخامسة ) من صفات ذلك اليوم قوله ( اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ) . واعلم أنه سبحانه لما شرح صفات القهر في ذلك اليوم أردفه ببيان صفات العدل والفضل في ذلك اليوم فقال ﴿ اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا الكلام اشتمل على أمور ثلاثة ( أولها ) إثبات الكسب للإنسان ( والثاني ) أن كسبه يوجب الجزاء ( والثالث ) أن ذلك الجزاء إنما يستوفي في ذلك اليوم فهذه الكلمة على اختصارها مشتملة على هذه الأصول الثلاثة في هذا الكتاب ، وهي أصول عظيمة الموقع في الدين ، وقد سبق تقرير هذه الأصول مراراً ، ولا بأس بذكر بعض النكت في تقرير هذه الأصول ( أما الأول ) فهو إثبات الكسب للإنسان وهو عبارة عن كون أعضائه سليمة صالحة للفعل والترك فما دام يبقى على هذا الاستواء امتنع صدور الفعل والترك عنه ، فإذا انضاف إليه الداعي إلى الفعل أو الداعي إلى الترك وجب صدور ذلك الفعل أو الترك عنه . ( وأما الثاني ) وهو بيان ترتيب الجزاء عليه ، فاعلم أن الأفعال على قسمين منها ما يكون الداعي إليه طلب الخيرات الجسمانية الحاصلة في عالم الدنيا ، ومنها ما يكون الداعي إليه طلب الخيرات الروحانية التي لا يظهر كمالها إلا في عالم الآخرة وقد ثبت بالتجربة أن كثرة الأفعال سبب لحصول الملكات الراسخة ، فمن غلب عليه القسم الأول استحكمت رحمته وغبته في الدنيا وفي الجسمانيات ، فعند الموت يحصل الفراق بينه وبين مطلوبه على أعظم الوجوه ويعظم عليه البلاء ، ومن غلب عليه القسم الثاني فعند الموت يفارق المبعوض ويتصل بالمحبوب فتعظم الآلاء والنعماء ، فهذا هو معنى الكسب ، ومعنى كون ذلك الكسب موجباً للجزاء ، فظهر بهذا أن كمال الجزاء لا يحصل إلا في يوم القيامة ، فهذا قانون كلي عقلي ، والشريعة

وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْأَزْفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَظِيمٍ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ

حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴿١٨﴾ يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ ﴿١٩﴾ وَاللَّهُ

الحق أنت بما يقوى هذا القانون الكلى فى تفاصيل الاعمال والاقوال والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذه الآية أصل عظيم فى أصول الفقه ، وذلك لانا نقول لو كان شئ من أنواع الضرر مشروعاً لكان إما أن يكون مشروعاً لكونه جزاء على شئ من الجنايات أولاً لكونه جزاء والقسمان باطلان ، فبطل القول بكونه مشروعاً ، أما بيان أنه لا يجوز أن يكون مشروعاً ليكون جزاء على شئ من الاعمال فلأن هذا النص يقتضى تأخير الاجزوة إلى يوم القيامة ، فإثباته فى الدنيا يكون على خلاف هذا النص ، وأما بيان أنه لا يجوز أن يكون مشروعاً للجزاء لقوله تعالى ( يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ) ولقوله تعالى ( وما جعل عليكم فى الدين من حرج ) ولقوله صلى الله عليه وسلم « لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام » عدلنا عن هذه العمومات فيما إذا كانت المضار اجزوية ، وفيما ورد نص فى الإذن فيه كذبح الحيوانات ، فوجب أن يبقى على أصل الحرمة فيما عداها ، فثبت بما ذكرنا أن الأصل فى المضار والالام التحريم ، فإن وجدنا نصاً خاصاً يدل على الشرعية قضينا به تقديماً للخاص على العام ، وإلا فهو باق على أصل التحريم ، وهذا أصل كلى منتفع به فى الشريعة والله أعلم .

﴿ الصفة السادسة ﴾ من صفات ذلك اليوم قوله ( لا ظلم اليوم ) والقصود أنه لما قال ( اليوم ) تجزى كل نفس بما كسبت ) أردفه بما يدل على أنه لا يقع فى ذلك اليوم نوع من أنواع الظلم ، قال المحققون وقرع الظلم فى الجزاء يقع على أربعة أقسام ( أحدها ) أن يستحق الرجل ثواباً فيمنع منه ( وثانيها ) أن يعطى بعض بعض حقه ولكنه لا يوصل إليه حقه بالتام ( وثالثها ) أن يعذب من لا يستحق العذاب ( ورابعها ) أن يكون الرجل مستحقاً للعذاب فيعذب ويزاد على قدر حقه فقوله تعالى ( لا ظلم اليوم ) يفيد نفي هذه الأقسام الأربعة ، قال القاضى هذه الآية قوية فى إبطال قول المجبرة لأن على قولهم لا ظلم غالباً وشاهداً إلا من الله ، ولأنه تعالى إذا خلق فيه الكفر ثم عذبه عليه فهذا هو عين الظلم والجواب عنه معلوم .

ثم قال تعالى ( إن الله سريع الحساب ) وذكر هذا الكلام فى هذا الموضع لائق جداً ، لأنه تعالى لما بين أنه لا ظلم بين أنه سريع الحساب . وذلك يدل على أنه يصل إليهم ما يستحقونه فى الحال والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ وأنذرهم يوم الأزفة إذ القلوب لدى الحناجر كظمين ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ، يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ، والله يقضى بالحق والذين يدعون من دونه

يَقْضَى بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَقْضُونَ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ  
 ﴿٢٠﴾ أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ  
 كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُمْ  
 مِنْ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ ﴿٢١﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَكَفَرُوا فَأَخَذَهُمُ  
 اللَّهُ إِنَّهُ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢٢﴾

لا يقضون بشيء. إن الله هو السميع البصير ، أولم يسيرا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين  
 كانوا من قبلهم كانوا هم أشد منهم قوة وآثارا في الارض فأخذهم الله بذنوبهم وما كان لهم من الله  
 من واق ، ذلك بأنهم كانت تأتيتهم رسلهم بالبينات فكفروا فأخذهم الله إنه قوئ شديد العقاب .  
 اعلم أن المقصود من هذه الآية وصف يوم القيامة بأنواع أخرى من الصفات الهائلة المهيبة ،  
 وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في تفسير يوم الأزقة وجوهاً ( الأول ) أن يوم الأزقة هو  
 يوم القيامة ، والأزقة فاعلة من أزف الأمر إذا دنا وحضر لقوله في صفة يوم القيامة ( أزفت  
 الأزقة ليس لها من دون الله كاشفة ) وقال شاعر :

أزف الترحل غير أن ركبنا لما نزل برحالنا وكان قد

والمقصود منه التنبيه على أن يوم القيامة قريب ونظيره قوله تعالى ( اقتربت الساعة ) قال  
 الزجاج إنما قيل لها أزقة لأنها قريبة وإن استبعد الناس مداها ، وما هو كائن فهو قريب .  
 واعلم أن الأزقة نعت لمحذوف مؤنث على تقدير يوم القيامة الأزقة أو يوم المجازاة الأزقة  
 قال القفال : وأسماء القيامة تجري على التأنيت كالطامة والحافة ونحوها كأنها يرجع معناها إلى الدامية  
 ( والقول الثاني ) أن المراد بيوم الأزقة وقت الأزقة وهي مسارعتهم إلى دخول النار ، فإن  
 عند ذلك ترتفع قلوبهم عن مقارها من شدة الخوف ( والقول الثالث ) قال أبو مسلم يوم الأزقة  
 يوم المنية وحضور الأجل ، والذي يدل عليه أنه تعالى وصف يوم القيامة بأنه يوم التلاق ،  
 و ( يوم هم بارزون ) ثم قال بمده ( وأنذرهم يوم الأزقة ) فوجب أن يكون هذا اليوم غير  
 ذلك اليوم ، وأيضاً هذه الصفة مخصوصة في سائر الآيات يوم الموت قال تعالى ( فلولاً إذا

بلغت الحلقوم وأنتم حينئذ تنظرون ) وقال ( كلا إذا بلغت التراقي ) وأيضاً فوصف يوم الموت بالقرب أولى من وصف يوم القيامة بالقرب ، وأيضاً الصفات المذكورة بعد قوله الآزفة لازمة بيوم حضور الموت لأن الرجل عند معاينة ملائكة العذاب يعظم خوفه ، فكأن قلوبهم تبلغ حناجرهم من شدة الخوف ، ويقروا كاظمين ساكتين عن ذكر ما في قلوبهم من شدة الخوف ولا يكون لهم حمم ولا شفيح يدفع ما بهم من أنواع الخوف والقلق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في أن المراد من قوله ( إذ القلوب لدى الحناجر كاظمين ) كناية عن شدة الخوف أو هو محمول على ظاهره ، قيل المراد وصف ذلك اليوم بشدة الخوف والفرع ونظيره قوله تعالى ( وبلغت القلوب الحناجر ، وتظنون بالله الظنونا ) وقال ( فلولاً إذا بلغت الحلقوم وأنتم حينئذ تنظرون ) وقيل بل هو محمول على ظاهره ، قال الحسن : القلوب انتزعت من الصدور بسبب شدة الخوف ( وبلغت القلوب الحناجر ) فلا تخرج فيموتوا ولا ترجع إلى مواضعها فيقفسوا ويتروحوا ولكنها مقبوضة كالسجال كما قال ( فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا ) وقوله ( كاظمين ) أى مكرويين والكاظم الساكت حال امتلائه غماً وغيظاً فإن قيل بهم انتصب ( كاظمين ) قلنا هو حال أصحاب القلوب على المعنى لأن المراد إذ قلوبهم لدى الحناجر حال ( كاظمين ) كونهم ويجوز أيضاً أن يكون حال عن القلوب ، وأن القلوب كاظمة على غم وكرب فيها مع بلوغها الحناجر ، وإنما جمع الكاظمة جمع السلامة لانه وصفها بالكظم الذى هو من أفعال العقلاء كما قال ( رأيتم لى ساجدين ) وقال ( فظلت أعناقهم لها خاضعين ) وبهضده قراءة من قرأ كاظمون وبالجملة فالقصور من الآية تقرير أمرين : ( أحدهما ) الخوف الشديد وهو المراد من قوله ( كاظمين ) فإن المولى إذا قدر على الكلام حصلت له خفة وسكون ، أما إذ لم يقدر على الكلام وبث الشكوى عظم قلقه وقوى خوفه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج أكثر المعتزلة في نفي الشفاعة عن المذنبين بقوله تعالى ( ما للظالمين من حميم ولا شفيح يطاع ) قالوا نفي حصول شفيح لهم يطاع فوجب أن لا يحصل لهم هذا الشفيح أجاب أصحابنا عنه من وجوه : ( الأول ) أنه تعالى نفي أن يحصل لهم ( شفيح يطاع ) وهذا لا يدل على نفي الشفيح ، ألا ترى أنك إذا تلت ما عندى كتاب يباع فهذا يقتضى نفي كتاب يباع ولا يقتضى نفي الكتاب وقالت العرب :

ولا ترى الضب بها ينجر

ولفظ الطاعة يقتضى حصول المرتبة فهذا يدل على أنه ليس لهم يوم القيامة شفيح يطيعه الله ، لأنه ليس في الوجود أحد أعلى حالا من الله تعالى حتى يقال إن الله يطيعه ( الوجه الثانى ) في الجواب أن المراد من الظالمين ، ههنا الكفار والدليل عليه أن هذه الآية وردت في زجر الكفار

( الذين يجادلون في آيات الله ) فوجب أن يكون مختصاً بهم ، وعندنا أنه لاشفاعة في حق الكفار ( والثالث ) أن لفظ الظالمين ، إما أن يفيد الاستغراق ، وإما أن لا يفيد فإن أفاد الاستغراق كان المراد من الظالمين مجمرهم وجلتهم ويدخل في مجموع هذا الكلام الكفار ، وعندنا أنه ليس لهذا المجموع شفيع لأن بعض هذا المجموع هم الكفار ، وليس لهم شفيع فحينئذ لا يكون لهذا المجموع شفيع ، وإن لم يفد الاستغراق كان المراد من الظالمين بعض من كان موصوفاً بهذه الصفة ، وعندنا أن بعض الموصوفين بهذه الصفة ليس لهم شفيع وهم الكفار ، أجاب المستدلون عن السؤال الأول ، فقالوا يجب حمل كلام الله تعالى على محمل مفيد وكل أحد يعلم أنه ليس في الوجود شيء يطيعه الله لأن المطيع أدون حالاً من المطاع ، وليس في الوجود شيء أعلى مرتبة من الله تعالى حتى يقال إن الله يطيعه وإذا كان هذا المعنى معلوماً بالضرورة كان حمل الآية عليه إخراجاً لها عن الفائدة فوجب حمل الطاعة على الإجابة والذي يدل على ورود لفظ الطاعة بمعنى الإجابة قول الشاعر :

رب من أنضجت غيظاً صدره قد تمنى لي موتاً لم يطع

( أما السؤال الثاني ) فقد أجابوا عنه بأن لفظ الظالمين صيغة جمع دخل عليها حرف التعريف فيفيد العموم ، أفضى ما في الباب أن هذه الآية وردت لزم الكفار لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

( أما السؤال الثالث ) لجوابه أن قوله ( ما للظالمين من حميم ) يفيد أن كل واحد من الظالمين محكوم عليه بأنه ليس له حميم ولا شفيع يطاع ، فهذا تمام كلام القوم في تقرير ذلك الاستدلال .

أجاب أصحابنا عن السؤال الأول فقالوا إن القوم كانوا يقولون في الأصنام إنها شفعاؤنا عند الله وكانوا يقولون إنها تشفع لنا عند الله من غير حاجة فيه إلى إذن الله ، ولهذا السبب رد الله تعالى عليهم ذلك بقوله ( من ذا الذي يشفع عنده إلا ياذنه ) فهذا يدل على أن القوم اعتقدوا أنه يجب على الله إجابة الأصنام في تلك الشفاعة ، وهذا نوع طاعة ، فالله تعالى نفى تلك الطاعة بقوله ( ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ) وأجابوا عن الكلام الثاني بأن قالوا الأصل في حرف التعريف أن ينصرف إلى المعهود السابق ، فإذا دخل حرف التعريف على صيغة الجمع ، وكان هناك معهود سابق انصرف إليه ، وقد حصل في هذه الآية معهود سابق وهم الكفار الذين يجادلون في آيات الله ، فوجب أن ينصرف إليه وأجابوا عن الكلام الثالث بأن قالوا قوله ( ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ) يحتمل عموم السلب ، ويحتمل سلب العموم ، أما الأول فعلى تقدير أن يكون المعنى أن كل واحد من الظالمين محكوم عليه بأنه ليس له حميم ولا شفيع ، وأما الثاني فعلى تقدير أن يكون المعنى أن مجمر الظالمين ليس لهم حميم ولا شفيع ، ولا يلزم من نفي الحكم عن المجموع نفيه عن كل واحد من أفراد ذلك المجموع والذي يؤكد ما ذكرناه قوله تعالى ( الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرتهم لا يؤمنون ) فقوله : إن الذين كفروا لا يؤمنون ، إن حملناه على أن كل



واحد منهم محكوم عليه بأنه لا يؤمن لزم وقوع الخلف في كلام الله ، لأن كثيراً من كفر فقد آمن بعد ذلك ، أما لو حملناه على أن مجموع الذين كفروا لا يؤمنون سواء آمن بعضهم أولم يؤمن صدق وتحلص عن الخلف ، فلا جرم حملنا هذه الآية على سلب العموم ولم نحملها على عموم السلب فكذا قوله ( ما للظالمين من حميم ولا شفيع ) يجب حمله على سلب العموم لا على عموم السلب ، وحينئذ استدلال المعتزلة بهذه الآية فهذا غاية الكلام في هذا الباب .

المسألة الرابعة ﴿ في بيان نظم الآية ، فنقول إنه تعالى ذكر في هذه الآية جميع الأسباب الموجبة للخوف ( فأولها ) أنه سمي ذلك اليوم يوم الآزفة ، أى يوم القرب من عذابه لمن ابتلى بالذنوب العظيم ، لأنه إذا قرب زمان عقوبته كان في أنصى غايات الخوف ، حتى قيل إن تلك الغموم والمصوم أعظم في الإيحاش من عين تلك العقوبة ( والثاني ) قوله ( إذ القلوب لدى الحناجر ) والمعنى أنه بلغ ذلك الخوف إلى أن انقلع القلب من الصدر وارتفع إلى الحنجرة والتصق بها وصار مانعاً من دخول النفس ( والثالث ) قوله ( كاظمين ) والمعنى أنه لا يمكنهم أن ينطقوا وأن يشرحوا ما عندهم من الحزن والخوف ، وذلك يوجب مزيد الفلق والاضطراب ( والرابع ) قوله ( ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ) فينبى أنه ليس لهم قريب ينفعهم ، ولا شفيع يطاع فيهم فتقبل شفاعته ( والخامس ) قوله ( يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ) والمعنى أنه سبحانه عالم لا يعرب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ، والحاكم إذا بلغ في العلم إلى هذا الحد كان خوف المذنب منه شديداً جداً ، قال صاحب الكشاف : الخائنة صفة النظرة أو مصدر بمعنى الخائنة ، كالعافية المعافاة ، والمراد استراق النظر إلى ما لا يحل كما يفعل أهل الربى ، والمراد بقوله ( وما تخفى الصدور ) مضمرات القلوب ، والحاصل أن الأفعال قسبان : أفعال الجوارح وأفعال القلوب ، أما أفعال الجوارح ، فأخفاها خائنة الأعين والله أعلم بها ، فكيف الحال في سائر الأعمال . وأما أفعال القلوب ، فهي معلومة لله تعالى لقوله ( وما تخفى الصدور ) فدل هذا على كونه تعالى عالماً بجميع أفعالهم ( السادس ) قوله تعالى ( والله يقضى بالحق ) وهذا أيضاً يوجب عظم الخوف ، لأن الحاكم إذا كان عالماً بجميع الأحوال ، وثبت منه أنه لا يقضى إلا بالحق في كل مادي وجل ، كان خوف المذنب منه في الغاية القصوى ( السابع ) أن الكفار إنما عولوا في دفع العقاب عن أنفسهم على شفاعته هذه الأصنام ، وقد بين الله تعالى أنه لا فائدة فيها البتة ، فقال ( والذين يدعون من دونه لا يقضون بشئ ) ( الثامن ) قوله ( إن الله هو السميع البصير ) أى يسمع من الكفار ثناءهم على الأصنام ، ولا يسمع منهم ثناءهم على الله ويبصر خضوعهم وبجودهم لهم ، ولا يبصر خضوعهم وتواضعهم لله ، فهذه الأحوال الثمانية إذا اجتمعت في حق المذنب الذى عظم ذنبه كان بالنأ في التخويف إلى الحد الذى لا تعقل الزيادة عليه ، ثم إنه تعالى لما بالغ في تخويف الكفار بعذاب الآخرة أردقة ببيان تخويفهم بأحوال الدنيا فقال ( أولم

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٢٣﴾ إِلَى فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَقُرُونٍ فَقَالُوا  
 سِحْرٌ كَذَابٌ ﴿٢٤﴾ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا  
 مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ﴿٢٥﴾ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذُرُونِي  
 أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ  
 ﴿٢٦﴾ وَقَالَ مُوسَى إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ

﴿٢٧﴾

يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ( والمعنى أن العاقل من اعتبر بغيره ،  
 فإن الذين مضوا من الكفار كانوا أشد قوة من هؤلاء الحاضرين من الكفار ، وأقوى آثاراً في  
 الأرض منهم ، والمراد حصونهم وقصورهم وعساكرهم ، فلما كذبوا رسلهم أهلكهم الله بضروب  
 الهلاك معجلاً حتى إن هؤلاء الحاضرين من الكفار يشاهدون تلك الآثار ، فحذرهم الله تعالى من  
 مثل ذلك بهذا القول ، وبين بقوله ( وما كان لهم من الله من واق ) أنه لما نزل العذاب بهم عند  
 أخذه تعالى لهم لم يجدوا من يعينهم ويخلصهم ، ثم بين أن ذلك نزل بهم لأجل أنهم كفروا وكذبوا  
 الرسل ، فحذر قوم الرسول من مثله ، وختم الكلام بـ ( أنه قوى شديد العقاب ) مبالغة في التحذير  
 والتخويف ، والله أعلم .

وقرأ ابن عامر وحده ( كانوا هم أشد منكم ) بالكاف ، والباقون بالهاء ( أما وجهه ) قراءة ابن عامر  
 فهو انصراف من الغيبة إلى الخطاب ، كقوله ( إياك نعبد وإياك نستعين ) بعد قوله ( الحمد لله )  
 والوجه في حسن هذا الخطاب أنه في شأن أهل مكة ، لجعل الخطاب على لفظ الخطاب الحاضر  
 لحضورهم ، وهذه الآية في المعنى كقوله ( مكنام في الأرض مالم نمكن لكم ) وأما قراءة الباقيين  
 على لفظ الغيبة فلاجل موافقة ما قبله من ألفاظ الغيبة .

قوله تعالى : ﴿٢٧﴾ ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين ، إلى فرعون وهامان وقارون فقالوا  
 ساحر كذاب ، فلما جاءهم بالحق من عندنا قالوا اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم وما  
 كيد الكافرين إلا في ضلال ، وقال فرعون ذروني أقتل موسى وليدع ربه إني أخاف أن يبدل دينكم أو  
 أن يظهر في الأرض الفساد ، وقال موسى إني عذت بربِّي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب ﴿٢٨﴾ .

واعلم أنه تعالى لما سلى رسوله بذكر الكفار الذين كذبوا الأنبياء قبله وبمشاهدة آثارهم ، سلاه أيضاً بذكر موسى عليه السلام ، وأنه مع قوة معجزاته بعثه إلى فرعون وهامان وقارون فكذبوه وكابروه ، وقالوا هو ساحر كذاب .

واعلم أن موسى عليه السلام ، لما جاءهم بتلك المعجزات الباهرة وبالنبوة وهي المراد بقوله ( فلما جاءهم بالحق من عندنا ) حكى الله تعالى عنهم ماصدر عنهم من الجملات ( فالأول ) أنهم وصفوه بكونه ساحراً كذاباً ، وهذا في غاية البعد ، لأن تلك المعجزات كانت قد بلغت في القوة والظهور إلى حيث يشهد كل ذى عقل سليم بأنه ليس من السحر البتة ( الثاني ) أنهم قالوا ( افنوا أبناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم ) والصحيح أن هذا القتل غير القتل الذي وقع في وقت ولادة موسى عليه السلام ، لأن في ذلك الوقت أخبره المنجمون بولادة عدو له يظهر عليه ، فأمر بقتل الأولاد في ذلك الوقت ، وأما في هذا الوقت فرسى عليه السلام قد جاءه وأظهر المعجزات الظاهرة ، فعند هذا أمر بقتل أبناء الذين آمنوا معه لئلا ينشئوا على دين موسى فيقوى بهم ، وهذه العلة مختصة بالبنين دون البنات ، فلهذا السبب أمر بقتل البنات .

قوله تعالى : ﴿ وما كيد الكافرين إلا في ضلال ﴾ ومعناه أن جميع ما يسعون فيه من مكيدة موسى ومكيدة من آمن معه يبطل ، لأن ( ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ) ( النوع الثالث ) من قبائح أفعال أولئك الكفار مع موسى عليه السلام ما حكاه الله تعالى ، ( وقال فرعون ذروني أقتل موسى ) وهذا الكلام كالدلالة على أنهم كانوا يمنعونه من قتله ، وفيه احتمالان .

( والاحتمال الأول ) أنهم منعوه من قتله لوجوه ( الأول ) لعله كان فيهم من يعتقد بقلبه كون موسى صادقاً ، فيأتى بوجوه الحيل في منع فرعون من قتله ( الثاني ) قال الحسن : إن أصحابه قالوا له لا تقتله فإنما هو ساحر ضعيف ولا يمكنه أن يغلب سحرته ، وإن قتلته أدخلت الشبهة على الناس وقالوا إنه كان حقاً وعجزوا عن جوابه فقتلوه ( الثالث ) لعلمهم كانوا يحتالون في منعه من قتله ، لأجل أن يبقى فرعون مشغول القلب بموسى فلا يتفرغ لتأديب أولئك الأقوام ، فإن من شأن الأمراء أن يشغلوا قلب ملكهم بخصم خارجي حتى يصيروا آمنين من شر ذلك الملك .

( والاحتمال الثاني ) أن أحداً مامنع فرعون من قتل موسى وأنه كان يريد أن يقتله إلا أنه كان خائفاً من أنه لو حاول قتله لظهرت معجزات قاهرة تمنعه عن قتله فيفتضح إلا أنه لو قاحته قال ( ذروني أقتل موسى ) وغرضه منه أنه إنما امتنع عن قتله رعاية لقلوب أصحابه وغرضه منه إخفاء خوفه .

أما قوله ( وليدع ربه ) فإنما ذكره على سبيل الاستهزاء يعني أنى أقتله فليقل لربه حتى يخلصه منى .  
وأما قوله ( إني أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الأرض الفساد ) ففيه مسائل :  
﴿ المسألة الأولى ﴾ فتح ابن كثير الياء من قوله ( ذروني ) وفتح نافع وابن كثير وأبو عمرو

الياء من ( إني أخاف ) وأيضاً قرأ نافع وابن عمرو ( وأن يظهر ) بالواو وبجذف أو ، يعني أنه يجمع بين تبديل الدين وبين إظهار المفساد ، والذين قرأوا بصيغة أو فعناه أنه لا بد من وقوع أحد الأمرين وقرئ . يظهر بضم الياء وكسر الهاء والفساد بالنصب على التعدية ، وقرا حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم بلفظ أو يظهر بفتح الياء والهاء والفساد بالرفع ، أما وجه القراءة الأولى فهو أنه أسند الفعل إلى موسى في قوله ( يبدل ) فكذلك في يظهر ليكون الكلام على نسق واحد ، وأما وجه القراءة الثانية فهو أنه إذا بدل الدين فقد ظهر الفساد الحاصل بسبب ذلك التبديل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المقصود من هذا الكلام بيان السبب الموجب لقتله وهو أن وجوده يوجب إما فساد الدين أو فساد الدنيا ، أما فساد الدين فلأن القوم اعتقدوا أن الدين الصحيح هو الذي كانوا عليه ، فلما كان موسى ساعياً في إفساده كان في اعتقادهم أنه ساع في إفساد الدين الحق وأما فساد الدنيا فهو أنه لا بد وأن يجتمع عليه قوم ويصير ذلك سبباً لوقوع الخصومات وإثارة الفتن ، ولما كان حب الناس لأديابهم فوق حبهم لأموالهم لا جرم بدأ فرعون بذكر الدين فقال : ( إني أخاف أن يبدل دينكم ) ثم أتبعه بذكر فساد الدنيا فقال : ( أو أن يظهر في الأرض الفساد ) .

واعلم أنه تعالى لما حكى عن فرعون هذا الكلام حكى بعده ما ذكره موسى عليه السلام لحكي عنه أنه قال ( إني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب ) وفيه مسألتان :  
﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وأبو بكر وحمزة والكسائي عذت بإدغام الذال في التاء والباقيون بالإظهار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المعنى أنه لم يأت في دفع شره إلا بأن استعاذ بالله ، واعتمد على فضل الله لا جرم صانه الله عن كل بلية وأوصله إلى كل أمانة ، و علم أن هذه الكلمات التي ذكرها موسى عليه السلام تشتمل على فوائد :

( الفائدة الأولى ) أن لفظة ( إني ) تدل على التأكيد فهذا يدل على أن الطريق المؤكد المعتمد في دفع الشرور والآفات عن النفس الاعتماد على الله والتوكل على عصمة الله تعالى .  
( الفائدة الثانية ) أنه قال ( إني عذت بربي وربكم ) فكما أن عند القراءة يقول المسلم : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، فالله تعالى يصون دينه وإخلاصه عن وساوس شياطين الجن ، فكذلك عند توجه الآفات والمخافات من شياطين الإنس إذا قال المسلم : أعوذ بالله فالله يصونه عن كل الآفات والمخافات .

( الفائدة الثالثة ) قوله ( بربي وربكم ) والمعنى كأن العبد يقول إن الله سبحانه هو الذي رباني وإلى درجات الخير رقباني ، ومن الآفات وقائي ، وأعطاني نعماً لا حد لها ولا حصر ، فلما كان المولى ليس إلا الله وجب أن لا يرجع العاقل في دفع كل الآفات إلا إلى حفظ الله تعالى .

وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ  
 اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ<sup>ط</sup> وَإِن يَكُ كَذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ<sup>و</sup> وَإِن يَكُ صَادِقًا  
 يُصِيبْكُمْ بِعَظْمِ الَّذِي يَعِدُكُمْ<sup>ط</sup> إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ﴿٢٨﴾

(الفائدة الرابعة) أن قوله ( وربكم ) فيه بعث لقوم موسى عليه السلام على أن يقتدوا به  
 في الاستعاذة بالله ، والمعنى فيه أن الأرواح الطاهرة القوية إذا تطابقت على همة واحدة قوى ذلك  
 التأثير جداً ، وذلك هو السبب الأصلي في أداء الصلوات في الجماعات .

(الفائدة الخامسة) أنه لم يذكر فرعون في هذا الدعاء ، لأنه كان قد سبق له حق تربية على  
 موسى من بعض الوجوه ، فترك التعيين رعاية لذلك الحق .

(الفائدة السادسة) أن فرعون وإن كان أظهر ذلك الفعل إلا أنه لا فائدة في الدعاء على  
 فرعون بعينه ، بل الأولى الاستعاذة بالله في دفع كل من كان موصوفاً بتلك الصفة ، حتى يدخل فيه  
 كل من كان عدواً سواء كان مظهراً لتلك العداوة أو كان مخفياً لها .

(الفائدة السابعة) أن الموجب للأقدام على إيذاء الناس أمران ( أحدهما ) كون الإنسان  
 متكبراً قاسى القلب ( والثاني ) كونه منكراً للبعث والقيامة ، وذلك لأن التكبر القاسى قد يحمله  
 طبعه على إيذاء الناس إلا أنه إذا كان مقراً بالبعث والحساب صار خوفه من الحساب مانعاً له من  
 الجرى على موجب تكبره ، فإذا لم يحصل عنده الإيمان بالبعث والقيامة كانت الطبيعة داعية له إلى  
 الإيذاء والمسانع وهو الخوف من السؤال والحساب زائلاً ، وإذا كان الخوف من السؤال والحساب  
 زائلاً فلا جرم تحصل القسوة والإيذاء .

(الفائدة الثامنة) أن فرعون لما قال ( ذروني أقتل موسى ) قال على سبيل الاستهزاء ( وليدع  
 ربه ) فقال موسى إن الذي ذكرته يا فرعون بطريق الاستهزاء هو الدين المبين والحق المنير ، وأنا  
 أدعو ربي وأطلب منه أن يدفع شرك عني ، وسترى أن ربي كيف يقهرك ، وكيف يسلطني عليك  
 واعلم أن من أحاط عقله بهذه الفوائد علم أنه لا طريق أصلح ولا أصوب في دفع كيد الأعداء  
 وإبطال مكرهم إلا الاستعاذة بالله والرجوع إلى حفظ الله والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله ،  
 وقد جاءكم بالبينات من ربكم وإن يك كاذباً فعليه كذبه وإن يك صادقاً يصبكم بعض الذي يعدكم  
 إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام أنه ما زاد في دفع مكر فرعون وشره على الاستعاذة بالله ، بين أنه تعالى قيض إنساناً أجنبياً غير موسى حتى ذب عنه على أحسن الوجوه وبالغ في تسكين تلك الفتنة واجتهد في إزالة ذلك الشر .

يقول مصنف هذا الكتاب رحمه الله ، ولقد جربت في أحوال نفسى أنه كلما قصدنى شرير بشر ولم أتعرض له وأكتفى بتفويض ذلك الأمر إلى الله ، فانه سبحانه يقيض أقواماً لا أعرفهم البتة ، يبالغون في دفع ذلك الشر ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في ذلك الرجل الذى كان من آل فرعون ، فقيل إنه كان ابن عم له ، وكان جارياً مجرى ولى العهد ومجرى صاحب الشرطة ، وقيل كان قبطياً من آل فرعون وما كان من أقاربه ، وقيل إنه كان من بنى إسرائيل ، والقول الأول أقرب لأن لفظ الآل يقع على القرابة والعشيرة قال تعالى (إلا آل لوط نجينا بمسحر) وعن رسول الله ﷺ أنه قال «الصديقون ثلاثة : حبيب النجار مؤمن آل ياسين ، ومؤمن آل فرعون الذى قال ( أقتلوا رجلاً أن يقول ربى الله ) والثالث على بن أبى طالب وهو أفضلهم » وعن جعفر بن محمد أنه قال : كان أبو بكر خيراً من مؤمن آل فرعون لأنه كان يكتنم إيمانه وقال أبو بكر جهاراً ( أقتلوا رجلاً أن يقول ربى الله ) فكان ذلك سراً وهذا كان جهاراً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لفظ من في قوله (من آل فرعون) يجوز أن يكون متعلقاً بقوله (مؤمن) أى كان ذلك المؤمن شخصاً من آل فرعون ويجوز أن يكون متعلقاً بقوله (يكتنم إيمانه) والتقدير رجل مؤمن يكتنم إيمانه من آل فرعون ، وقيل إن هذا الاحتمال غير جائز لأنه يقال كتنت من فلان كذا ، إنما يقال كتنته كذا قال تعالى (ولا يكتنمون الله حديثاً) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ رجل مؤمن إلا كثرون قرأوا بضم الجيم وقرئ رجل بكسر الجيم كما يقال عضد في عضد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى (أقتلوا رجلاً أن يقول ربى الله) استفهام على سبيل الإنكار ، وقد ذكر في هذا الكلام ما يدل على حسن ذلك الاستنكار ، وذلك لأنه ما زاد على أن قال (ربى الله) وجاء بالبينات وذلك لا يوجب القتل البتة وقوله (وقد جاءكم بالبينات من ربكم) يحتمل وجهين (الأول) أن قوله (ربى الله) إشارة إلى التوحيد ، وقوله (وقد جاءكم بالبينات) إشارة إلى الدلائل الدالة على التوحيد ، وهو قوله في سورة طه (ربنا الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى) وقوله في سورة الشعراء (رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين) إلى آخر الآيات ، ثم ذكر ذلك المؤمن حجة ثانية في أن الإقدام على قتله غير جائز وهى حجة مذكورة على طريقة التقسيم ، فقال إن كان هذا الرجل كاذباً كان وبال كذبه عائداً عليه فتركوه وإن كان صادقاً يصيبكم بعض الذى يعدكم ، فثبت أن على كلا التقديرين كان الأولى إبقاؤه حياً .

فان قيل السؤال على هذا الدليل من وجهين ( الأول ) أن قوله ( وإن يك كاذباً فعليه كذبه ) معناه أن ضرر كذبه مقصور عليه ولا يتعداه ، وهذا الكلام فاسد لوجوه ( أحدها ) أنا لا نسلم أن بتقدير كونه كاذباً كان ضرر كذبه مقصوراً عليه ، لأنه يدعو الناس إلى ذلك الدين الباطل ، فيفتريه جماعة منهم ، ويقعون في المذهب الباطل والاعتقاد الفاسد ، ثم يقع بينهم وبين غيرهم الخصومات الكثيرة فثبت أن بتقدير كونه كاذباً لم يمكن ضرر كذبه مقصوراً عليه ، بل كان متعدياً إلى الكل ، ولهذا السبب العلماء اجمعوا على أن الزنديق الذي يدعو الناس إلى زندقته يجب قتله ( وثانيها ) أنه إن كان الكلام حجة له ، فلا كذاب إلا ويمكنه أن يتمسك بهذه الطريقة ، فوجب تمكن جميع الزنادقة والمبطلين من تقرير أديانهم الباطلة ( وثالثها ) أن الكفار الذين أنكروا نبوة موسى عليه السلام وجب أن لا يجوز الإنكار عليهم ، لأنه يقال : إن كان ذلك المنكر كاذباً في ذلك الإنكار فعليه كذبه ، وإن يك صادقاً انتفعتم بصدقه ، فثبت أن هذا الطريق يوجب تصويب ضده ، وما أفنى ثبوته إلى عدمه كان باطلاً .

( السؤال الثاني ) أنه كان من الواجب أن يقال وإن يك صادقاً يصيبكم كل الذي يعدكم لأن الذي يصيب في بعض ما يعد دون البعض هم أصحاب الكهانة والنجوم ، أما الرسول الصادق الذي لا يتكلم إلا بالوحى فإنه يجب أن يكون صادقاً في كل ما يقول فكان قوله ( يصيبكم بعض الذي يعدكم ) غير لائق بهذا المقام ( والجواب ) عن الأسئلة الثلاثة بحرف واحد وهو أن تقدير الكلام أن يقال إنه لا حاجة بكم في دفع شره إلى قتله بل يكفيكم أن تمنعوه عن إظهار هذه المقالة ثم تتركوا قتله فإن كان كاذباً لحينئذ لا يعود ضرره إلا إليه ، وإن يك صادقاً انتفعتم به ، والحاصل أن المقصود من ذكر ذلك التقسيم بيان أنه لا حاجة إلى قتله بل يكفيكم أن تعرضوا عنه وأن تمنعوه عن إظهار دينه فهذا الطريق [ تكون ] الأسئلة الثلاثة مدفوعة .

( وأما السؤال الثاني ) وهو قوله كان الأولى أن يقال يصيبكم كل الذي يعدكم ، فالجواب عنه من وجوه ( الأول ) أن مدار هذا الاستدلال على إظهار الإنصاف وترك اللجاج لأن المقصود منه إن كان كاذباً كان ضرر كذبه مقصوراً عليه ، وإن كان صادقاً فلا أقل من أن يصل إليكم بعض ما يعدكم ، وإن كان المقصود من هذا الكلام ما ذكر صح ، ونظيره قوله تعالى ( وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين ) ، ( والوجه الثاني ) أنه عليه السلام كان يتوعدهم بعذاب الدنيا وبالعذاب الآخرة ، فإذا وصل إليهم في الدنيا عذاب الدنيا فقد أصابهم بعض الذي يعدهم به ، ( الوجه الثالث ) حكى عن أبي عبيدة أنه قال ورود لفظ البعض بمعنى الكل جائز ، واحتج بقول لبيد :

تراك أمكنة إذا لم أرضها أو يرتبط بعض النفوس حمامها  
والجمهور على أن هذا القول خطأ ، قالوا وأراد لبيد ببعض النفوس نفسه والله أعلم .

يَقُومَ لَكُمْ الْمَلِكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ ﴿٦٩﴾ وَقَالَ الَّذِينَ آمَنَ يَنْقُومُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ ﴿٧٠﴾ مِثْلَ دَابِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ ﴿٧١﴾ وَيَنْقُومُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ ﴿٧٢﴾ يَوْمَ تُنْزِلُ السَّحَابُ مَذْبُوحِينَ مَالِكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ ط وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴿٧٣﴾

ثم حكى الله تعالى عن هذا المؤمن حكاية ثالثة في أنه لا يجوز إبداء موسى عليه السلام فقال (إن الله لا يهدي من هو مسرف مرتاب) وتقرير هذا الدليل أن يقال : إن الله تعالى هدى موسى إلى الإتيان بهذه المعجزات الباهرة ، ومن هداه الله إلى الإتيان بالمعجزات لا يكون مسرفاً كذاباً فهذا يدل على أن موسى عليه السلام ليس من الكاذبين ، فكان قوله (إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب) إشارة إلى علو شأن موسى عليه السلام على طريق الرمز والتعريض ، ويحتمل أيضاً أن يكون المراد أن فرعون مسرف في عزمه على قتل موسى ، كذاب في إقدامه على ادعاء الإلهية ، والله لا يهدي من هذا شأنه وصفته ، بل يبطله ويهدم أمره .

قوله تعالى : يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الأرض فمن ينصرنا من بأس الله إن جاءنا ، قال فرعون ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد ، وقال الذي آمن يا قوم إنى أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب ، مثل داب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم وما الله يريد ظلماً للعباد ، ويا قوم إنى أخاف عليكم يوم التناد ، يوم تولون مدبرين ما لكم من الله من عاصم ومن يضلل الله فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ .

اعلم أن مؤمن آل فرعون لما أقام أنواع الدلائل على أنه لا يجوز الإقدام على قتل موسى ، خوفهم في ذلك بعذاب الله فقال (يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الأرض) يعني قد علوتم الناس وقهرتموهم ، فلا تفسدوا أمركم على أنفسكم ولا تتعرضوا لبأس الله وعذابه ، فإنه لا قبل لكم به ، وإنما قال (ينصرنا) و(جاءنا) لأنه كان يظهر من نفسه أنه منهم وأن الذي ينصحهم به هو مشارك لهم فيه ، ولما قال ذلك المؤمن هذا الكلام (قال فرعون ما أريكم إلا ما أرى) أى لا أشير إليكم



برأى سوى ما ذكرته أنه يجب قتله حسباً لمادة الفتنة ( وما أهدىكم ) بهذا الرأي ( إلا سبيل الرشاد ) والصلاح ، ثم حكى تعالى أن ذلك المؤمن رد هذا الكلام على فرعون فقال ( إني أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب ) .

واعلم أنه تعالى حكى عن ذلك المؤمن أنه كان يكتُم إيمانه ، والذي يكتُم كيف يمكنه أن يذكر هذه الكلمات مع فرعون ، ولهذا السبب حصل ههنا قولان ( الأول ) أن فرعون لما قال ( ذروني أقتل موسى ) لم يصرح بذلك المؤمن بأنه على دين موسى ، بل أوم أنه مع فرعون وعلى دينه ، إلا أنه زعم أن المصلحة تقتضى ترك قتل موسى ، لأنه لم يصدر عنه إلا الدعوة إلى الله والإتيان بالمعجزات القاهرة وهذا لا يوجب القتل ، والإقدام على قتله يوجب الوقوع في السنة الناس بأقبح الكلمات ، بل الأولى أن يؤخر قتله وأن يمنع من إظهار دينه ، لأن على هذا التقدير إن كان كاذباً كان وبال كذبه عائداً إليه ، وإن كان صادقاً حصل الانتفاع به من بعض الوجوه ، ثم أكد ذلك بقوله ( إن الله لا يهدي من هو مسرف كذب ) يعنى أنه إن صدق فيما يدعيه من إثبات الإله القادر الحكيم فهو لا يهدي المسرف الكذاب ، فأوم فرعون أنه أراد بقوله ( إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب ) أنه يريد موسى وهو إنما كان يقصد به فرعون ، لأن المسرف الكذاب هو فرعون ( والقول الثاني ) أن مؤمن آل فرعون كان يكتُم إيمانه أولاً ، فلما قال فرعون ( ذروني أقتل موسى ) أزال السكتان وأظهر كونه على دين موسى ، وشافه فرعون بالحق .

واعلم أنه تعالى حكى عن هذا المؤمن أنواعاً من الكلمات ذكرها لفرعون ( فالأول ) قوله ( يا قوم إني أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب ) والتقدير مثل أيام الأحزاب ، إلا أنه لما أضاف اليوم إلى الأحزاب وفسرهم بقوم نوح وعاد وثمود ، لحينئذ ظهر أن كل حزب كان له يوم معين في البلاء ، فاقصر من الجمع على ذكر الواحد لعدم الالتباس ، ثم فسر قوله ( إني أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب ) بقوله ( مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود ) ودأب هؤلاء دونهم في عملهم من الكفار والتكذيب وسائر المعاصي ، فيكون ذلك دائماً ودائماً لا يفترون عنه ، ولا بد من حذف مضاف يريد مثل جزاء دأبهم ، والحاصل أنه خوفهم بهلاك معجل في الدنيا ، ثم خوفهم أيضاً بهلاك الآخرة ، وهو قوله ( ومن يضلل الله فما له من هاد ) والمقصود منه التنبيه على عذاب الآخرة .

( والنوع الثاني ) من كلمات ذلك المؤمن قوله تعالى ( وما الله يريد ظليماً للعباد ) يعنى أن تدمير أولئك الأحزاب كان عدلاً ، لأنهم استوجبوه بسبب تكذيبهم للأنبياء ، فتلك الجملة قائمة ههنا ، فوجب حصول الحكم ههنا ، قالت المعتزلة : ( وما الله يريد ظليماً للعباد ) يدل على أنه لا يريد أن يظلم بعض العباد بعضاً ، ويدل على أنه لا يريد ظلم أحد من العباد ، فلو خلق الكفر فهم ثم عذبهم على ذلك الكفر لكان ظالماً ، وإذا ثبت أنه لا يريد الظلم البتة ثبت أنه غير خالق لأفعال العباد ، لأنه لو خلقها لأرادها ، وثبت أيضاً أنه قادر على الظلم ، إذ لو لم يقدر عليه لما حصل المدح بترك

وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ ۚ حَتَّىٰ  
إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ ۚ رَسُولًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ

الظلم ، وهذا الاستدلال قد ذكرناه مراراً في هذا الكتاب مع الجواب ، فلا فائدة في الإعادة .  
(النوع الثالث) من كلمات هذا المأثور قوله (ويا قوم إني أخاف عليكم يوم التناد) وفيه مسائل :  
﴿ المسألة الأولى ﴾ التنادى تفاعل من النداء ، يقال تنادى القوم ، أى نادى بعضهم بعضاً ،  
والأصل الياء وحذف الياء حسن في الفواصل ، وذكرنا ذلك في (يوم التلاق) وأجمع المفسرون  
على أن (يوم التناد) يوم القيامة ، وفي سبب تسمية ذلك اليوم بذلك الاسم وجوه (الأول) أن  
أهل النار ينادون أهل الجنة ، وأهل الجنة ينادون أهل النار ، كما ذكر الله عنهم في سورة  
الاعراف (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة) ، (ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار) (الثاني) قال  
الزجاج : لا يبعد أن يكون السبب فيه قوله تعالى (يوم ندعون كل أناس بإمامهم) ، (الثالث) أنه ينادى  
بعض الظالمين بعضاً بالويل والثبور فيقولون (يا ويلنا) ، (الرابع) ينادون إلى المحشر ، أى يدعون  
(الخامس) ينادى المؤمن (هاؤم اقرأوا كتابيه) والكافر (يا ليتنى لم أوت كتابيه) ، (السادس)  
ينادى باللعنة على الظالمين (السابع) يجهأ بالموت على صخرة كبش أملح ، ثم يذبح وينادى يا أهل  
القيامة لاموت ، فيزداد أهل الجنة فرحاً على فرحهم ، وأهل النار جزناً على حزنهم (الثامن) قال  
أبو على الفارسي : التنادى مشتق من التناد ، من قولهم ند فلان إذا هرب ، وهو قراءة ابن عباس  
وفسرها ، فقال يندون كما تند الإبل ، ويدل على صحة هذه القراءة قوله تعالى (يوم يفر المرء من  
أخيه) الآية . وقوله تعالى بعد هذه الآية (يوم تولون مدبرين) لأنهم إذا سمعوا زفير النار  
يندون هاربين ، فلا يأتون قطراً من الأقطار إلا وجدوا ملائكة صفوفاً ، فيرجعون إلى المكان  
الذى كانوا فيه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ انتصب قوله (يوم التناد) لوجهين (أحدهما) الظرف للخوف ، كأنه خاف  
عليهم في ذلك اليوم ، لما يلحقهم من العذاب إن لم يؤمنوا (والآخر) أن يكون التقدير (إني أخاف  
عليكم - عذاب - يوم التناد) وإذا كان كذلك كان انتصاب يوم انتصاب المفعول به ، لا انتصاب  
الظرف ، لأن إعرابه إعراب المضاف المحذوف ، ثم قال (يوم تولون مدبرين) وهو بدل من قوله  
(يوم التناد) عن قتادة : منصرفين عن موقف يوم الحساب إلى النار ، وعن مجاهد : فارين عن النار  
غير معجزين ، ثم أكد التهديد فقال (ما لكم من الله من عاصم) ثم نبه على قوة ضلالتهم وشدة  
جهالتهم فقال (ومن يضل الله فما له من هاد) .

قوله تعالى : ﴿ ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات فما زلتم في شك مما جاءكم به حتى إذا

مُرْتَابٌ ﴿٣٤﴾ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ  
وَعِنْدَ الَّذِينَ ءَامَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴿٣٥﴾

هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب ، الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم كبر مقتاً عند الله وعند الذين آمنوا كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار .

واعلم أن مؤمن آل فرعون لما قال ( ومن يضل الله فاله من هاد ) ذكر لهذا مثلاً ، وهو أن يوسف لما حاهم بالبينات الباهرة فأصروا على الشك والشبهة ، ولم ينتفعوا بتلك الدلائل ، وهذا يدل على أن من أضله الله ( فاله من هاد ) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قيل إن يوسف هذا هو يوسف بن يعقوب عليهما السلام ، ونقل صاحب الكشاف أنه يوسف بن أفرايم بن يوسف بن يعقوب أقام فيهم نيفاً وعشرين سنة ، وقيل إن فرعون موسى هو فرعون يوسف بنى حياً إلى زمانه وقيل فرعون آخر ، والمقصود من الكل شيء واحد وهو أن يوسف جاء قومه بالبينات ، وفي المراد بها قولان ( الأول ) أن المراد بالبينات قوله ( أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ) ، ( والثاني ) المراد بها المعجزات ، وهذا أولى ، ثم إنهم بقوا في نبوته شاكين مرتابين ، ولم ينتفعوا بالبينات ، فلما مات قالوا إنه ( لن يبعث الله من بعده رسولا ) وإنما حكموا بهذا الحكم على سبيل التشهى والنمى من غير حجة ولا برهان ، بل إنما ذكروا ذلك ليكون ذلك أساساً لهم في تكذيب الأنبياء الذين يأتون بعد ذلك وليس في قولهم ( لن يبعث الله من بعده رسولا ) لاجل تصديق رسالة يوسف وكيف وقد شكوا فيها وكفروا بها وإنما هو تكذيب لرسالة من هو بعده مضموماً إلى تكذيب رسالته ، ثم قال ( كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب ) أى مثل هذا الضلال يضل الله كل مسرف في عصيانه مرتاب في دينه ، قال الكعبى هذه الآية حجة لأهل القدر لأنه تعالى بين كفرهم ، ثم بين أنه تعالى إنما أضلهم لكونهم مسرفين مرتابين ، فثبت أن العبد ما لم يضل عن الدين ، فإن الله تعالى لا يضل .

ثم بين تعالى مالا أجله بقوا في ذلك الشك والإسراف فقال ( الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان ) أى بغير حجة ، بل إما بناء على التقليد المجرد ، وإما بناء على شبهات خسيسة ( كبر مقتاً عند الله ) والمقت هو أن يبلغ المرء في القوم مبلغاً عظيماً فيمقته الله ويبغضه ويظهر خزيه وتعسه .  
وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في ذمه لهم بأنهم يجادلون بغير سلطان دلالة على أن الجدل بالحجة حسن وحق وفيه إبطال للتقليد .

وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَنْهَمْنُنُ ابْنِ لِي صَرَحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ﴿١٠٠﴾ أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القاضى مقت الله إيام يدل على أن فعلهم ليس بخلق الله لأن كونه فاعلا للفعل وماقتاً له محال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الآية تدل على أنه يجوز وصف الله تعالى بأنه قد يمقت بعض عباده إلا أن ذلك صفة واجبة التأويل في حق الله كالغضب والحياء والتعجب والله أعلم . ثم بين أن هذا المقت كما حصل عند الله فكذلك قد حصل عند الذين آمنوا .

ثم قال ﴿ كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عمرو وأبو عمرو وقتيبة عن الكسائي (قلب) منزلاً (متكبر) صفة للقلب والباقون بغير تنوين على إضافة القلب إلى المتكبر قال أبو عبيد الاختيار الإضافة لوجوه (الأول) أن عبد الله قرأ (على كل قلب متكبر) وهو شاهد لهذه القراءة (الثاني) أن وصف الإنسان بالتكبر والجبروت أولى من وصف القلب بهما ، وأما الذين قرأوا بالتنوين فقالوا إن التكبر قد أضيف إلى القلب في قوله (إن في صدورهم إلا كبر) وقال تعالى (فانه آثم قلبه) وإيضاً فيمكن أن يكون ذلك على حذف المضاف أى على كل ذى قلب متكبر ، وإيضاً قال قوم الإنسان الخقيق هو القلب وهذا البحث طويل وقد ذكرناه في تفسير قوله (نزل به الروح الامين على قلبك) قالوا ومن أضاف ، فلا بد له من تقدير حذف ، والتقدير يطبع الله على قلب كل متكبر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الكلام في الطبع والرين والقسوة والغشاوة قد سبق في هذا الكتاب بالاستقصاء ، وأصحابنا يقولون قوله (كذلك يطبع الله) يدل على أن الكل من الله والمعتزلة يقولون إن قوله (كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار) يدل على أن هذا الطبع إنما حصل من الله لأنه كان في نفسه متكبراً جباراً وعند هذا تصير الآية حجة لكل واحد من هذين الفريقين من وجه ، وعليه من وجه آخر ، والقول الذى يخرج عليه الوجهان ما ذهبنا إليه وهو أنه تعالى يخلق دواعي الكبر والرياسة في القلب ، فتصير تلك الدواعي مانعة من حصول ما يدعون إلى الطاعة والانقياد لأمر الله ، فيكون القول بالقضاء والقدر حياً ويكون تعليل الصدع عن الدين بكونه متجبراً متكبراً باقياً ، فثبت أن هذا المذهب الذى اخترناه في القضاء والقدر هو الذى ينطبق لفظ القرآن من أوله إلى آخره عليه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لا بد من بيان الفرق بين المتكبر والجبار ، قال مقاتل (متكبر) عن قبول التوحيد (جبار) في غير حق ، وأقول كمال السعادة في أمرين التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله فعلى قول مقاتل التكبر كالمضاد للتعظيم لأمر الله والجبروت كالمضاد للشفقة على خلق الله والله أعلم . قوله تعالى : ﴿ وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحاً لعلّي أبلغ الأسباب ، أسباب السموات فأطلع

فَأُطْلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأُظَنُّهُ كَذِبًا وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءَ عَمَلِهِ وَصُدَّ  
عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ ﴿٣٧﴾

إلى إله موسى وإني لأظنه كاذباً وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وما كيد فرعون  
إلا في تباب ﴿٣٧﴾ .

اعلم أنه تعالى لما وصف فرعون بكونه متكبراً جبّاراً بين أنه أبلغ في البلادة والحمالة إلى أن  
قصد الصعود إلى السموات ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج الجمع الكثير من المشبهة بهذه الآية في إثبات أن الله في السموات  
وقرروا ذلك من وجوه: ( الأول ) أن فرعون كان من المنكرين لوجود الله ، وكل ما يذكره في  
صفات الله تعالى فذلك إنما يذكره لأجل أنه سمع أن موسى يصف الله بذلك ، فهو أيضاً يذكره  
كما سمعه ، فلولا أنه سمع موسى يصف الله بأنه موجود في السماء وإلا لما طلبه في السماء . ( الوجه الثاني )  
أنه قال وإني لأظنه كاذباً ، ولم يبين أنه كاذب فيما ذا ، والمذكور السابق متعين لصرف الكلام إليه  
فكان التقدير فأطلع إلى الإله الذي يزعم موسى أنه موجود في السماء ، ثم قال ( وإني لأظنه كاذباً )  
أي وإني لأظن موسى كاذباً في ادعائه أن الإله موجود في السماء ، وذلك يدل على أن دين موسى  
هو أن الإله موجود في السماء . ( الوجه الثالث ) العلم بأنه لو وجد إله لكان موجوداً في السماء علم  
بديهي متقرر في كل العقول ولذلك فإن الصبيان إذا تضرعوا إلى الله رفعوا وجوههم وأيديهم إلى  
السماء ، وإن فرعون مع نهاية كفره لما طلب الإله فقد طلبه في السماء ، وهذا يدل على أن العلم بأن  
الإله موجود في السماء علم متقرر في عقل الصديق والزنديق والملحد والموحد والعالم والجاهل .  
فهذا جملة استدلالات المشبهة بهذه الآية ، ( والجواب ) أن هؤلاء الجهال يكفهم في كمال الخزي  
والضلال أن جعلوا قول فرعون اللعين حجة لهم على صحة دينهم ، وأما موسى عليه السلام فانه  
لم يزد في تعريف إله العالم على ذكر صفة الخلافة فقال في سورة طه ( ربنا الذي أعطى كل  
شي خلقه ثم هدى ) وقال في سورة الشعراء ( ربكم ورب آبائكم الأولين رب المشرق والمغرب  
وما بينهما ) فظهر أن تعريف ذات الله بكونه في السماء دين فرعون وتعريفه بالخلافة والموجودية  
دين موسى ، فن قال بالاول كان على دين فرعون ، ومن قال بالثاني كان على دين موسى ، ثم  
نقول لانسلم أن كل ما يقوله فرعون في صفات الله تعالى فذلك قد سمعه من موسى عليه السلام ،  
بل لعله كان على دين المشبهة فكان يعتقد أن الإله لو كان موجوداً لكان حاصلاً في السماء ، فهو إنما  
ذكر هذا الاعتقاد من قبل نفسه لا لأجل أنه قد سمعه من موسى عليه السلام .

وأما قوله ( وإني لأظنه كاذباً ) فنقول لعله لما سمع موسى عليه السلام قال ( رب السموات

والأرض) ظن أنه عني به أنه رب السموات ، كما يقال للواحد منا إنه رب الدار بمعنى كونه ساكناً فيه ، فلما غلب على ظنه ذلك حكى عنه ، وهذا ليس بمستبعد ، فإن فرعون كان بلغ في الجهل وال حماقة إلى حيث لا يبعد نسبة هذا الخيال إليه ، فإن استبعد الخضم نسبة هذا الخيال إليه كان ذلك لا تنقاً بهم ، لأنهم لما كانوا على دين فرعون وجب عليهم تعظيمه . وأما قوله إن فطرة فرعون شهدت بأن الإله لو كان موجوداً لكان في السماء ، قلنا نحن لا نشكر أن فطرة أكثر الناس تخيل إليهم صحة ذلك لاسيما من بلغ في حماقة إلى درجة فرعون فثبت أن هذا الكلام ساقط .

المسألة الثانية ﴿﴾ اختلف الناس في أن فرعون هل قصد بناء الصرح ليصعد منه إلى السماء أم لا ؟ أما الظاهريون من المفسرين فقد قطعوا بذلك ، وذكروا حكاية طويلة في كيفية بناء ذلك الصرح ، والذي عندى أنه بعيد والدليل عليه أن يقال فرعون لا يخلو إما أن يقال إنه كان من المجانين أو كان من العقلاء ، فإن قلنا إنه كان من المجانين لم يحجز من الله تعالى إرسال الرسول إليه ، لأن العقل شرط في التكليف ، ولم يحجز من الله أن يذكر حكاية كلام يسوع في القرآن ، وأما إن قلنا إنه كان من العقلاء فنقول إن كل عاقل يعلم بديهية عقله أنه يتعذر في قدرة البشر وضع بناء يكون أرفع من الجبل العالي ، ويعلم أيضاً بديهية عقله أنه لا يتفاوت في البصر حال السماء بين أن ينظر إليه من أسفل الجبال وبين أن ينظر إليه من أعلى الجبال ، وإذا كان هذان العلمان بديهيين امتنع أن يقصد العاقل وضع بناء يصعد منه إلى السماء ، وإذا كان فساد هذا معلوماً بالضرورة امتنع إسناده إلى فرعون ، والذي عندى في تفسير هذه الآية أن فرعون كان من الدهرية وغرضه من ذكر هذا الكلام إيراد شبهة في نفي الصانع وتقريره أنه قال : إنا لا نرى شيئاً نحكم عليه بأنه إله العالم فلم يحجز إثبات هذا الإله ، أما إنه لا نراه فلأنه لو كان موجوداً لكان في السماء ونحن لا سبيل لنا إلى صعود السموات فكيف يمكننا أن نراه ، ثم إنه لأجل المبالغة في بيان أنه لا يمكنه صعود السموات ( قال يا هامان ابن لي صرحاً لعل أبلغ الأسباب ) والمقصود أنه لما عرف كل أحد أن هذا الطريق ممتنع كان الوصول إلى معرفة وجود الله بطريق الحس ممتنعاً ، ونظيره قوله تعالى ( فإن استطعت أن تبني نفقاً في الأرض أو سلماً في السماء فتأتيهم بآية ) وليس المراد منه أن محمداً صلى الله عليه وسلم طلب نفقاً في الأرض أو وضع سلماً إلى السماء ، بل المعنى أنه لما عرف أن هذا المعنى ممتنع فقد عرف أنه لا سبيل لك إلى تحصيل ذلك المقصود ، فكذا ههنا غرض فرعون من قوله ( يا هامان ابن لي صرحاً ) يعني أن الإطلاع على إله موسى لما كان لا سبيل إليه إلا بهذا الطريق وكان هذا الطريق ممتنعاً ، فحينئذ يظهر منه أنه لا سبيل إلى معرفة الإله الذي يشبه موسى فنقول هذا ما حصلته في هذا الباب .

واعلم أن هذه الشبهة فاسدة لأن طرق العلم ثلاثة الحس والخبر والنظر ، ولا يلزم من انتفاء طريق واحد وهو الحس انتفاء المطلوب ، وذلك لأن موسى عليه السلام كان قد بين لفرعون

أن الطريق في معرفة الله تعالى إنما هو الحجة والدليل كما قال ( ربكم ورب آبائكم الأولين رب المشرق والمغرب ) إلا أن فرعون لحبته ومكره تناقل عن ذلك الدليل ، وألقى إلى الجهال أنه لما كان لا طريق إلى الإحساس بهذا الإله وجب نفيه ، فهذا ما عندى في هذا الباب وبالله التوفيق والعصمة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فذهب قوم إلى أنه تعالى خلق جواهر الأفلاك وحركاتها بحيث تكون هي الأسباب لحدوث الحوادث في هذا العالم الأسفل ، واحتجوا بقوله تعالى ( لعلی أبلغ الأسباب أسباب السموات ) ومعلوم أنها ليست أسباباً إلا لحوادث هذا العالم قالوا ويؤكد هذا بقوله تعالى في سورة ص ( فليترقوا في الأسباب ) أما المفسرون فقد ذكروا في تفسير قوله تعالى ( لعلی أبلغ الأسباب أسباب السموات ) أن المراد بأسباب السموات طرقها وأبوابها وما يؤدي إليها ، وكل ما أدرك إلى شيء فهو سبب كالرشاد ونحوه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالت اليهود أطبق الباحثون عن تواريخ بني إسرائيل وفرعون أن هامان ما كان موجوداً البتة في زمان موسى وفرعون وإنما جاء بعدهما بزمان مديد ودهر داهر ، فالقول بأن هامان كان موجوداً في زمان فرعون خطأ في التاريخ ، وليس لقائل أن يقول إن وجود شخص يسمى بهامان بعد زمان فرعون لا يمنع من وجود شخص آخر يسمى بهذا الاسم في زمانه ، قالوا لأن هذا الشخص المسمى بهامان الذي كان موجوداً في زمان فرعون ما كان شخصاً خفياً في حضرة فرعون بل كان كالوزير له ، ومثل هذا الشخص لا يكون مجهول الوصف والحلية فلو كان موجوداً لعرف حاله ، وحيث أطبق الباحثون عن أحوال فرعون وموسى أن الشخص المسمى بهامان ما كان موجوداً في زمان فرعون وإنما جاء بعده بأدوار علم أنه غلط وقع في التاريخ ، قالوا ونظير هذا أنا نعرف في دين الإسلام أن أبا حنيفة إنما جاء بعد محمد صلى الله عليه وسلم فلأن قائل ادعى أن أبا حنيفة كان موجوداً في زمان محمد عليه السلام وزعم أنه شخص آخر سوى الأول وهو أيضاً يسمى بأبي حنيفة ، فإن أصحاب التاريخ يقطعون بخطئه فكيف هنا (والجواب) أن تواريخ موسى وفرعون قد طال العهد بها واضطربت الأحوال والأدوار فلم يبق على كلام أهل التاريخ اعتماد في هذا الباب ، فكان الأخذ بقول الله أولى بخلاف حال رسولنا مع أبي حنيفة فإن هذه التاريخ قرية غير مضطربة بل هي مضبوطة فظهر الفرق بين البابين ، فهذا جملة ما يتعلق بالمباحث المعنوية في هذه الآية ، وبقي ما يتعلق بالمباحث اللفظية .

قيل ( الصرح ) البناء الظاهر الذي لا يخفى على الناظر وإن بعد ، اشتقوه من صرح الشيء إذا ظهر و ( أسباب السموات ) طرقها ، فإن قيل ما فائدة هذا التكرير . ولو قيل : لعلی أبلغ أسباب السموات ، كان كافياً ؟ أجاب صاحب الكشف عنه فقال : إذا أبهم الشيء ثم أوضح كان تفخيماً لشأنه ، فلما أراد تفخيم أسباب السموات أبهمها ثم أوضحها ، وقوله ( فأطلع إلى إله موسى ) قرأ حفص

وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَقُومُ أَتَّبِعُونَ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ ﴿٦٨﴾ يَقُومُ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ  
الدُّنْيَا مَتْنَعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ ﴿٦٩﴾ مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ

عن عاصم ( فاطلع ) بفتح العين والباقون بالرفع ، قال المبرد : من رفع فقد عطفه على قوله ( أبلغ )  
والتقدير ( لعل أبلغ الأسباب ) ثم أطلع إلا أن حرف ثم أشد تراخياً من الفاء ، ومن نصب جعله  
جواباً ، والمعنى لعل أبلغ الأسباب فتى بلغتها أطلع والمعنى مختلف ، لأن الأول لعل أطلع والثاني  
لعل أبلغ وأنا ضامر أنى متى بلغت فلا بد وأن أطلع .

واعلم أنه تعالى لما حكى عن فرعون هذه القصة قال بعدها ( وكذلك زين لفرعون سوء عمله  
وصد عن السبيل ) وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحزرة والكسائي ( وصد ) بضم الصاد . قال أبو عبيدة : وبه  
يقراء ، لأن ما قبله فعل مبنى للمفعول به لجعل ما عطف عليه مثله ، والباقون ( وصد ) بفتح الصاد  
على أنه منع الناس عن الإيمان ، قالوا ومن صده قوله ( لا قطعن أيديكم وأرجلكم ) ويؤيد هذه  
القراءة قوله ( الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ) وقوله ( هم الذين كفروا وصدوكم عن  
المسجد الحرام ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى ( زين ) لا بد له من المزين ، قالت المعتزلة : إنه الشيطان ، فقيل  
لهم إن كان المزين لفرعون هو الشيطان ، فالمزين للشيطان إن كان شيطاناً آخر لازم لإثبات التسلسل  
في الشياطين أو الدور وهو محال ، ولما بطل ذلك وجب انتهاء الأسباب والمسببات في درجات  
الحاجات إلى واجب الوجود ، وأيضاً فقوله ( زين ) يدل على أن الشيء إن لم يكن في اعتقاد الفاعل  
موصوفاً بأنه خير وزينة وحسن فإنه لا يقدم عليه ، إلا أن ذلك الاعتقاد إن كان صواباً فهو العلم ،  
وإن كان خطأ فهو الجهل ، ففاعل ذلك الجهل ليس هو ذلك الإنسان ، لأن العاقل لا يقصد تحصيل  
الجهل لنفسه ، ولأنه إنما يقصد تحصيل الجهل لنفسه إذا عرف كونه جهلاً ، ومتى عرف كونه جهلاً  
امتنع بقاؤه جاهلاً ، ثبت أن فاعل ذلك الجهل ليس هو ذلك الإنسان ، ولا يجوز أن يكون فاعله  
هو الشيطان ، لأن البحث الأول بعينه حائذ فيه ، فلم يبق إلا أن يكون فاعله هو الله تعالى والله أعلم .  
ويقوى ما قلناه أن صاحب الكشاف نقل أنه قرئ ( وزين له سوء عمله ) على البناء للفاعل والفعل  
لله عز وجل ، ويدل عليه قوله ( إلى إله موسى ) .

ثم قال تعالى ( وما كيد فرعون إلا في تباب ) والتباب الهلاك والخسران ، وتظيره قوله تعالى  
( وما زادهم غير تنبيب ) وقوله تعالى ( ثبت يدا أبي لهب ) والله أعلم ،

قوله تعالى : ﴿ وقال الذي آمن يا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد ، يا قوم إنما هذه الحياة



عَمَلٍ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ  
 حِسَابٍ ﴿٤١﴾ وَيَقُومُ مَالِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجْوَةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ ﴿٤٢﴾ تَدْعُونَنِي  
 لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ ﴿٤٣﴾  
 لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ وَأَنْ مَّرَدَّنَا إِلَى  
 اللَّهِ وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ﴿٤٤﴾ فَسَتَذَكَّرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ وَأَفِوضُ أَمْرِي  
 إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿٤٥﴾

الدنيا متاع وإن الآخرة هي دار القرار ، من عمل سيئة فلا يجزى إلا مثلها ومن عمل صالحا من  
 ذكر أو أنى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب ، ويقوم مالى أدعوكم إلى  
 النجاة وتدعوتنى إلى النار ، تدعوتنى لا كفر بالله وأشرك به ما ليس لى به علم وأنا أدعوكم إلى  
 العزيز الغفار ، لا جرم أنما تدعوتنى إليه ليس له دعوة فى الدنيا ولا فى الآخرة وأن مردنا إلى  
 الله وأن المسرفين هم أصحاب النار ، فستذكرون ما أقول لكم وأفوض أمرى إلى الله إن الله  
 بصير بالعباد .

إعلم أن هذا من بقية كلام الذى آمن من آل فرعون ، وقد كان يدعوهم إلى الإيمان بموسى  
 واتمسك بطريقته . واعلم أنه نادى فى قومه ثلاث مرات : فى المرة الأولى دعاهم إلى قبول ذلك  
 الدين على سبيل الإجمال ، وفى المرتين الباقيتين على سبيل التفصيل .  
 أما الإجمال فهو قوله ( يا قوم اتبعونى أهدكم سبيل الرشاد ) وليس المراد بقوله ( اتبعون )  
 طريقة التقليد ، لأنه قال بعده ( أهدكم سبيل الرشاد ) والهدى هو الدلالة ، ومن بين الأدلة للغير  
 يوصف بأنه هداة ، وسبيل الرشاد هو سبيل الثواب والخير وما يؤدى إليه ، لأن الرشاد نقيض  
 الغي ، وفيه تصريح بأن ما عليه فرعون وقومه هو سبيل الغي .

وأما التفصيل فهو أنه بين حقارة حال الدنيا وكمال حال الآخرة ، أما حقارة الدنيا فهى قوله  
 ( يا قوم إنما هذه الحياة الدنيا متاع ) والمعنى أنه يستمتع بهذه الحياة الدنيا فى أيام قليلة ، ثم تنقطع  
 وتزول ، أما الآخرة فهى دار القرار والبقاء والدوام ، وحاصل الكلام أن الآخرة باقية دائمة .  
 والدنيا منقضية منقرضة ، والدائم خير من المنقضى ، وقال بعض العارفين : لو كانت الدنيا

ذهباً فانياً ، والآخرة خروفاً باقياً ، لكانت الآخرة خيراً من الدنيا ، فكيف والدنيا خرف فان ، والآخرة ذهب باق .

واعلم أن الآخرة كما أن النعيم فيها دائم فكذلك العذاب فيها دائم ، وإن الرغبة في النعيم الدائم والترهيب عن العذاب الدائم من أقوى وجوه الترغيب والترهيب ، ثم بين كيف تحصل المجازاة في الآخرة ، وأشار فيه إلى أن جانب الرحمة غالب على جانب العقاب فقال ( من عمل سيئة فلا يجرى إلا مثلها ) والمراد بالمثل ما يقابلها في الاستحقاق ، فإن قيل كيف يصح هذا الكلام ، مع أن كفر ساعة يوجب عقاب الأبد ؟ قلنا إن الكافر يعتقد في كفره كونه طاعة وإيماناً فلهذا السبب يكون الكافر على عزم أن يبقى مصرأ على ذلك الاعتقاد أبداً ، فلا جرم كان عقابه مؤبداً بخلاف الفاسق فإنه يعتقد فيه كونه خيانة ومعصية فيكون على عزم أن لا يبقى مصرأ عليه ، فلا جرم قلنا أن عقاب الفاسق منقطع . أما الذي يقوله المعتزلة من أن عقابه مؤبد فهو باطل ، لأن مدة تلك المعصية منقطعة والعزم على الإتيان بها أيضاً ليس دائماً بل منقطعاً فقابلته بعقاب دائم يكون على خلاف قوله ( من عمل سيئة فلا يجرى إلا مثلها ) ، واعلم أن هذه الآية أصل كبير في علوم الشريعة فيما يتعلق بأحكام الجنايات فإنها تقتضى أن يكون المثل مشروعا ، وأن يكون الزائد على المثل غير مشروع ، ثم نقول ليس في الآية بيان أن تلك المماثلة معتبرة في أى الأمور فلو حملناه على رعاية المماثلة في شيء معين ، مع أن ذلك المعين غير مذكور في الآية صارت الآية مجملة ، ولو حملناه على رعاية المماثلة في جميع الأمور صارت الآية عاماً مخصوصاً ، وقد ثبت في أصول الفقه أن التعارض إذا وقع بين الإجمال وبين التخصيص كان دفع الإجمال أولى فوجب أن تحمل هذه الآية على رعاية المماثلة من كل الوجوه إلا في مواضع التخصيص ، وإذا ثبت هذا فالأحكام الكثيرة في باب الجنايات على النفوس ، وعلى الأعضاء ، وعلى الأموال يمكن تفريعها على هذه الآية .

ثم نقول إنه تعالى لما بين أن جزاء السيئة مقصور على المثل بين أن جزاء الجسنة غير مقصور على المثل بل هو خارج عن الحساب فقال ( ومن عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب ) واحتج أصحابنا بهذه الآية فقالوا قوله ( ومن عمل صالحاً ) نكرة في معرض الشرط في جانب الإثبات لجرى مجرى أن يقال من ذكر كلمة أو من خطأ خطوة فله كذا فإنه يدخل فيه كل من أتى بتلك الكلمة أو بتلك الخطوة مرة واحدة ، فكذلك هنا وجب أن يقال كل من عمل صالحاً واحداً من الصالحات فإنه يدخل الجنة ويرزق فيها بغير حساب ، والآتي بالإيمان والمواظب على التوحيد والتقديس مدة ثمانين سنة قد أتى بأعظم الصالحات وبأحسن الطاعات ، فوجب أن يدخل الجنة والحضم يقول أنه يبقى مخلداً في النار أبداً . فكان ذلك على خلاف هذا النص الصريح . قالت المعتزلة إنه تعالى شرط فيه كونه مؤمناً وصاحب الكبيرة عندنا

ليس يؤمن فلا يدخل في هذا الوعد (والجواب) أنا بينا في أول سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (الذين يؤمنون بالغيب) أن صاحب الكبيرة مؤمن فسقط هذا الكلام ، واختلفوا في تفسير قوله (يرزقون فيها بغير حساب) فمنهم من قال لما كان لانهاية لذلك الثواب قيل بغير حساب ، وقال الآخرون لأنه تعالى يعطيهم ثواب أعمالهم ويضم إلى ذلك الثواب من أقسام التفضل ما يخرج عن الحساب وقوله (بغير حساب) واقع في مقابلة (إلا مثلها) يعني أن جزاء السيئة له حساب وتقدير ، لئلا يزيد على الاستحقاق ، فأما جزاء العمل الصالح فبغير تقدير وحساب بل ما شئت من الزيادة على الحق والكثرة والسعة ، وأقول هذا يدل على أن جانب الرحمة والفضل راجح على جانب القهر والعقاب ، فإذا عارضنا عمومات الوعد بعمومات الوعيد ، وجب أن يكون الترخيع بجانب عمومات الوعد وذلك يهدم قواعد المعتزلة ، ثم استأنف ذلك المؤمن ونادى في المرة الثالثة وقال (يا قوم مالي أدعوكم إلى النجاة وتدعوني إلى النار) يعني أنا أدعوكم إلى الإيمان الذي يوجب النجاة وتدعوني إلى الكفر الذي يوجب النار ، فإن قيل لم كرر نداء قومه ، ولم جاء بالواو في النداء الثالث دون الثاني ؟ قلنا أما تكرير النداء ففيه زيادة تنبيه لهم وإيقاظ من سنة الغفلة ، وإظهار أن له بهذا المهم مزيد اهتمام ، وعلى أولئك الأقوام فرط شفقة ، وأما المجيء بالواو العاطفة فلأن الثاني يقرب من أن يكون عين الأول ، لأن الثاني بيان للأول والبيان عين المبين ، وأما الثالث فلأنه كلام مبين للأول والثاني فحسن إيراد الواو العاطفة فيه ، ولما ذكر هذا المؤمن إنه يدعوهم إلى النجاة وهم يدعونه إلى النار ، فسر ذلك بأنهم يدعونه إلى الكفر بالله وإلى الشرك به ، أما الكفر بالله فلأن الأكثرين من قوم فرعون كانوا ينكرون وجود الإله ، ومنهم من كان يقر بوجود الله إلا أنه كان يثبت عبادة الأصنام وقوله تعالى (وأشرك به ما ليس لى به علم) المراد بنفى العلم نفي المعلوم ، كأنه قال وإشرك به ما ليس ياله وما ليس ياله كيف يعقل جعله شريكا لاله ؟ ولما بين أنهم يدعونه إلى الكفر والشرك بين أنه يدعوهم إلى الإيمان بالعزيز الغفار بقوله (العزيز) إشارة إلى كونه كامل القدرة ، وفيه تنبيه على أن الإله هو الذي يكون كامل القدرة ، وأما فرعون فهو في غاية العجز فكيف يكون إلهاً ، وأما الأصنام فإنها أحجار منحوتة فكيف يعقل القول بكونها آلهة وقوله (الغفار) إشارة إلى أنه لا يجب أن يكونوا آيسين من رحمة الله بسبب إصرارهم على الكفر مدة مديدة ، فإن إله العالم وإن كان عزيزاً لا يغلب قادراً لا يغالب ، لكنه غفار يغفر كفر سبعين سنة بإيمان ساعة واحدة ، ثم قال ذلك المؤمن (لا جرم) والكلام في تفسير لا جرم مر في سورة هود في قوله (لا جرم أنهم في الآخرة هم الآخسرون) وقد أعاده صاحب الكشاف ههنا فقال (لا جرم) مساقه على مذهب البصريين أن يجعل (لا) رداً لما دعاه إليه قومه و (جرم) فعل بمعنى حق و (أنما) مع ما في حيزه فاعله أى حق ووجب بطلان دعوته أو بمعنى كسب من قوله تعالى (ولا يجرمكم شأن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا) أى كسب ذلك الدماء إليه بطلان دعوته بمعنى أنه ما حصل من ذلك إلا ظهور بطلان دعوته ، ويجوز أن يقال إن (لا جرم) نظيره لا بد فعل

من الجرم وهو القطع كما أن بد فعل من التبديد وهو التفريق ، وكما أن معنى لا بد أنك تفعل كذا أنه لا بد لك من فعله ، فكذلك (لا جرم أن لهم النار) أى لا قطع لذلك بمعنى أنهم أبداً يستحقون النار لا انقطاع لاستحقاقهم ، ولا قطع لبطلان دعوة الأصنام ، أى لا تزال باطلة لا ينقطع ذلك فينقلب حقاً ، وروى عن بعض العرب لا جرم أنه يفعل بضم الجيم وسكون الراء بزنة بد وفعل اخوان كرشد ورشد وكعدم وعدم هذا كله ألفاظ صاحب الكشف .

ثم قال ( إنما تدعونني إليه ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة ) والمراد أن الاوثان التي تدعونني إلى عبادتها ليس لها دعوة في الدنيا ولا في الآخرة وفي تفسير هذه الدعوة احتمالان .

( الأول ) أن المعنى ما تدعونني إلى عبادته ليس له دعوة إلى نفسه لأنها جمادات والجمادات لا تدعو أحداً إلى عبادة نفسها وقوله ( في الآخرة ) يعنى أنه تعالى إذا قلبها حيواناً في الآخرة فإنها تتبرأ من هؤلاء العابدين .

( والاحتمال الثاني ) أن يكون قوله ( ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة ) معناه ليس له استجابة دعوة في الدنيا ولا في الآخرة ، فسميت استجابة الدعوة بالدعوة إطلاقاً لاسم أحد المتضايفين على الآخر ، كقوله ( وجزاء سيئة سيئة مثلها ) ثم قال ( وأن مردنا إلى الله ) فيبين أن هذه الأصنام لا فائدة فيها البتة ، ومع ذلك فإن مردنا إلى الله العالم بكل المعلومات القادر على كل الممكنات الغنى عن كل الحاجات الذى لا يبدل القول لديه وما هو بظلام للعبيد ، فأى عاقل يجوز له عقله أن يشتغل بعبادة تلك الأشياء الباطلة وأن يعرض عن عبادة هذا الإله الذى لا بد وأن يكون مرده إليه ؟ وقوله ( وأن المسرفين هم أصحاب النار ) قال قتادة يعنى المشركين وقال مجاهد السفاكين الدماء والصحيح أنهم أسرفوا في معصية الله بالكمية والكيفية ، أما الكمية فالدوام وأما الكيفية فبالعود والإصرار ، ولما بالغ مؤمن آل فرعون في هذه البيانات ختم كلامه بخاتمة لطيفة فقال ( فستذكرون ما أقول لكم ) وهذا كلام مبهم يوجب التخويف ويحتمل أن يكون المراد أن هذا الذكر يحصل في الدنيا وهو وقت الموت ، وأن يكون في القيامة وقت مشاهدة الأهل والبالغة فهو تحذير شديد ، ثم قال ( وأعرض أمري إلى الله ) وهذا كلام من هدد بأمر يخافه فكانهم خوفوه بالقتل وهو أيضاً خوفهم بقوله ( فستذكرون ما أقول لكم ) ثم عول في دفع تخويفهم وكيدهم ومكرهم على فضل الله تعالى فقال ( وأعرض أمري إلى الله ) وهو إنما تعلم هذه الطريقه من موسى عليه السلام ، فإن فرعون لما خوفه بالقتل رجع موسى في دفع ذلك الشر إلى الله حيث قال ( إني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب ) فتح نافع وأبو عمرو الياء من ( أمرى ) والباقيون بالإسكان .

ثم قال ( إن الله بصير بالعباد ) أى عالم بأحوالهم وبمقادير حاجاتهم ، وتمسك أصحابنا بقوله تعالى ( وأعرض أمري إلى الله ) على أن الكل من الله ، وقالوا إن المعتزلة الذين قالوا إن الخير

فَوَقَّهٖ اللَّهُ سَيِّئَاتٍ مَّا مَكُرُوا ۖ وَحَاقَ بِحَالِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ ﴿٤٥﴾ النَّارُ  
يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ  
الْعَذَابِ ﴿٤٦﴾ وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ  
تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ النَّارِ ﴿٤٧﴾ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ  
اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ ﴿٤٨﴾ وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخِزْنَةِ جَهَنَّمَ أَدْعُوا رَبَّكُمْ  
يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ الْعَذَابِ ﴿٤٩﴾ قَالُوا أَوَلَمْ تَكُنْ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُم بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا  
بَلَىٰ قَالُوا فَادْعُوا ۖ وَمَا دُعَاؤُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ﴿٥٠﴾

والشر يحصل بقدرتهم قد فوضوا أمر أنفسهم إليهم وما فوضوها إلى الله ، والمعتزلة تمسكوا بهذه  
الآية فقالوا إن قوله ( أفوض ) اعتراف بكونه فاعلاً مستقلاً بالفعل ، والمباحث المذكورة في قوله  
( أعوذ بالله ) عائدة بتمامها في هذا الموضع . وههنا آخر كلام مؤمن آل فرعون والله الهادي .  
قوله تعالى : ﴿ فوقاه الله سيئات ما مكروا وحاق بآل فرعون سوء العذاب ، النار يعرضون عليها  
غُدُوًّا وَعَشِيًّا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ، وإذ يتحاجون في النار فيقول  
الضعفاء للذين استكبروا إنا كنا لكم تبعاً فهل أنتم مغنون عنا نصيباً من النار ، قال الذين استكبروا  
إنا كل فيها إن الله قد حكم بين العباد ، وقال الذين في النار لخنزيرة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوماً  
من العذاب ، قالوا أولم تك تأتكم رسلكم بالبينات ؟ قالوا بلى . قالوا : فادعوا وما دعاء الكافرين  
إلا في ضلال ۖ .

اعلم أنه تعالى لما بين أن ذلك الرجل لم يقصر في تقرير الدين الحق ، وفي الذب عنه فآله تعالى  
رد عنه كيد الكافرين وقصد الفاصدين ، وقوله تعالى ( فوقاه الله سيئات ما مكروا ) يدل على أنه  
لما صرح بتقرير الحق فقد قصدوه بنوع من أنواع السوء ، قال مقاتل لما ذكر هذه الكلمات قصدوا  
قتله فهرب منهم إلى الجبل فطلبوه فلم يقدروا عليه ، وقيل المراد بقوله ( فوقاه الله سيئات ما مكروا )  
أنهم قصدوا إدخاله في الكفر وصرفه عن الإسلام ( فوقاه الله ) عن ذلك إلا أن الأول أولى لأن  
قوله بعد ذلك ( وحاق بآل فرعون سوء العذاب ) لا يليق إلا بالوجه الأول ، وقوله تعالى ( وحاق

بآل فرعون ) أى أحاط بهم ( سوء العذاب ) أى غرقوا فى البحر ، وقيل بل المراد منه النار المذكورة فى قوله ( النار يعرضون عليها ) قال الزجاج ( النار ) بذل من قوله ( سوء العذاب ) قال وجائز أيضاً أن تكون مرتفعة على إضمار تفسير ( سوء العذاب ) كأن قائله قال : مأسوء العذاب ؟ فقيل ( النار يعرضون عليها ) .

قرأ حمزة ( حاق ) بكسر الحاء وكذلك فى كل القرآن والباقون بالفتح أما قوله ( النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ) ففيه مسائل :

المسألة الأولى : احتج أصحابنا بهذه الآية على إثبات عذاب القبر قالوا الآية تهتمنى عرض النار عليهم غدواً وعشياً ، وليس المراد منه يوم القيامة لأنه قال ( ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ) ، وليس المراد منه أيضاً الدنيا لأن عرض النار عليهم غدواً وعشياً ما كان حاصله فى الدنيا ، ثبت أن هذا العرض إنما حصل بعد الموت وقبل يوم القيامة ، وذلك يدل على إثبات عذاب القبر فى حق هؤلاء ، وإذا ثبت فى حقهم ثبت فى حق غيرهم لأنه لا فائز بالفرق ، فإن قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من عرض النار عليهم غدواً وعشياً عرض الناصخ عليهم فى الدنيا ؟ لأن أهل الدين إذا ذكروا لهم الترغيب والترهيب وخوفهم بعذاب الله فقد عرضوا عليهم النار ، ثم نقول فى الآية ما يمنع من حمله على عذاب القبر ويانه من وجهين : ( الأول ) أن ذلك العذاب يجب أن يكون دائماً غير منقطع ، وقوله ( يعرضون عليها غدواً وعشياً ) يقتضى أن لا يحصل ذلك العذاب إلا فى هذين الوقتين ، ثبت أن هذا لا يمكن حمله على عذاب القبر ( الثانى ) أن الغدوة والعشية إنما يحصلان فى الدنيا ، أما فى القبر فلا وجود لهما ، ثبت بهذين الوجهين أنه لا يمكن حمل هذه الآية على عذاب القبر ( والجواب ) عن السؤال الأول أن فى الدنيا عرض عليهم كلمات تذكرهم أمر النار ، لا أنه يعرض عليهم نفس النار ، فعلى قولهم يصير معنى الآية الكلمات المذكورة لأمر النار كانت تعرض عليهم ، وذلك يفضى إلى ترك ظاهر اللفظ والعدول إلى المجاز ، أما قوله الآية تدل على حصول هذا العذاب فى هذين الوقتين وذلك لا يجوز ، قلنا لم لا يجوز أن يكتفى فى القبر بإيصال العذاب إليه فى هذين الوقتين ، ثم عند قيام القيامة يلقي فى النار فيدوم عذابه بعد ذلك ، وأيضاً لا يمتنع أن يكون ذكر الغدوة والعشية كناية عن الدوام كقوله ( ولهم رزقهم فيها بكرة وعشياً ) أما قوله إنه ليس فى القبر والقيامه غدوة وعشية ، قلنا لم لا يجوز أن يقال إن عند حصول هذين الوقتين لأهل الدنيا يعرض عليهم العذاب ؟ والله أعلم .

المسألة الثانية : قرأ نافع وحزمة والكسائى وحفص عن عاصم ( أدخلوا آل فرعون ) أى يقال لخزنة جهنم : أدخلوهم فى أشد العذاب ، والباقون أدخلوا على معنى أنه يقال لهؤلاء الكفار : أدخلوا أشد العذاب ، والقراءة الأولى اختيار أبى عبيدة ، واحتج عليها بقوله تعالى ( يعرضون ) فهذا يفمل بهم فكذلك ( أدخلوا ) وأما وجه القراءة الثانية فقوله ( أدخلوا أبواب جهنم ) ، وههنا آخر الكلام فى قصة مؤمن آل فرعون .

واعلم أن الكلام في تلك القصة لما انجر إلى شرح أحوال النار ، لاجرم ذكر الله عقوبتها قصة المناظرات التي تجري بين الرؤساء والأتباع من أهل النار فقال ( وإذا يتحاجون في النار ) والمعنى اذكر يا محمد لقومك ( إذ يتحاجون ) أى يحاجج بعضهم بعضاً ، ثم شرح خصوصتهم وذلك أن الضعفاء يقولون للرؤساء ( إنا كنا لكم تبعاً ) في الدنيا ، قال صاحب الكشف تبعاً كخدم في جمع خادم أو ذوى تبع أى أتباع أو وصفا بالمصدر ( فهل أنتم مغنون عنا نصيباً من النار ) أى فهل تقدرون على أن تدفعوا أيها الرؤساء عنا نصيباً من العذاب ، واعلم أن أولئك الأتباع يعلمون أن أولئك الرؤساء لا قدرة لهم على ذلك التخفيف ، وإنما مقصودهم من هذا الكلام المبالغة في تهجيل أولئك الرؤساء وإيلام قلوبهم ، لأنهم هم الذين سعوا في إيقاع هؤلاء الأتباع في أنواع الضلالات فمعد هذا يقول الرؤساء ( إنا كل فيها ) يعنى أن كلنا واقعون في هذا العذاب ، فلو قدرت على إزالة العذاب عنك لدفعته عن نفسى ، ثم يقولون ( إن الله قد حكم بين العباد ) يعنى يوصل إلى كل أحد مقدار حقه من النعيم أو من العذاب ، ثم عند هذا يحصل اليأس للأتباع من المتبوعين فيرجعون إلى خزنة جهنم ويقولون لهم ( ادعوا ربكم يخفف عنا يوماً من العذاب ) فإن قيل لم لم يقل : وقال الذين في النار لخزنتها بل قال ( وقال الذين في النار لخزنة جهنم ) ؟ قلنا فيه وجهان ( الأول ) أن يكون المقصود من ذكر جهنم التهويل والتفطيع ( والثانى ) أن يكون جهنم اسماً لموضع هو أبعد النار قرأ ، من قولهم بئر جهنم أى بعيدة القعر ، وفيها أعظم أقسام الكفار عقوبة وخزنة ذلك الموضع تكون أعظم خزنة جهنم عند الله درجة ، فإذا عرف الكفار أن الأمر كذلك استغاثوا بهم ، فأولئك الملائكة يقولون لهم ( أو لم تك تأتكم رسلكم بالبينات ) والمقصود أن قبل إرسال الرسل كان للقوم أن يقولوا إنه ( ما جاءنا من بشير ولا نذير ) أما بعد مجيء الرسل فلم يبق عذر ولا علة كما قال تعالى ( وما كنا معذيين حتى نبعث رسولا ) وهذه الآية تدل على أن الواجب لا يتحقق إلا بعد مجيء الشرع ، ثم إن أولئك الملائكة يقولون للكفار ادعوا أنتم فإننا لا نهتريء على ذلك ولا نشفع إلا بشرطين ( أحدهما ) كون المشفوع له مؤمناً ( والثانى ) حصول الإذن في الشفاعة ولم يوجد واحد من هذين الشرطين فأقدمنا على هذه الشفاعة ممتنع لكن ادعوا أنتم ، وليس قولهم فادعوا الرجاء المنفعة ، ولكن الدلالة على الخيبة ، فإن الملك المقرب إذا لم يسمع دعاؤه فكيف يسمع دعاء الكفار ، ثم يصرحون لهم بأنه لا أثر لدعائهم فيقولون ( وما دعاء الكافرين إلا في ضلال ) فإن قيل إن الحاجة على الله محال ، وإذا كان كذلك امتنع أن يقال : إنه تأذى من هؤلاء المجرمين بسبب جرمهم ، وإذا كان التأذى محالاً عليه كانت شهوة الانتقام ممتعة في حقه ، إذا ثبت هذا فنقول إيصال هذه المضار العظيمة إلى أولئك الكفار إضرار لا منفعة فيه إلى الله تعالى ولا لأحد من العبيد ، فهو إضرار خال عن جميع الجهات المنتفعة فكيف يليق بالرحيم الكريم أن يبقى على ذلك الإيلام أبد الآباد ودهر الدهرين ،

إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ ﴿٥١﴾ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعَذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ﴿٥٢﴾ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ الْكِتَابَ ﴿٥٣﴾ هُدًى وَذِكْرًا لِأُولَى الْأَلْبَابِ ﴿٥٤﴾ فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ ﴿٥٥﴾

من غير أن برحم حاجتهم ومن غير أن يسمع دعاءهم ومن غير أن يلتفت إلى تضرعهم وانكسارهم ، ولو أن أنهى الناس قلباً فعل مثل هذا التعذيب يبعث عبيده لدعاه كرمه ورحمته إلى العفو عنه مع أن هذا السيد في محل النفع والضرر والحاجة ، فأكرم الأكرمين كيف يليق به هذا الإضرار ؟ قلنا أفعال الله لا تعلل و ( لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ) فلما جاء الحكم الحق به في الكتاب الحق وجب الإقرار به والله أعلم بالصواب .

قوله تعالى : ﴿ إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد ، يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار ، ولقد آتينا موسى الهدى وأورثنا بني إسرائيل الكتاب ، هدى وذكرى لأولى الألباب ، فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشى والإبكار ﴾ .

اعلم أن في كيفية النظم وجوهاً ( الأول ) أنه تعالى لما ذكر وقاية الله موسى صلوات الله عليه وذلك المؤمن من مكر فرعون بين في هذه الآية أنه ينصر رسله والذين آمنوا معه ( الثاني ) لما بين من قبل ما يقع بين أهل النار من التخاصم وأنهم عند الفزع إلى خزنة جهنم يقولون ( ألم تك تأتكم رسلكم بالبينات ) أتبع ذلك بذكر الرسل وأنه ينصرهم في الدنيا والآخرة ( والثالث ) وهو الأقرب عندي أن الكلام في أول السورة إنما وقع من قوله ( ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا فلا يغفر لك تقابهم في البلاد ) وامتد الكلام في الرد على أولئك المجادلين وعلى أن المحتمين أبداً كانوا مشغولين بدفع كيد المبطلين ، وكل ذلك إنما ذكره الله تعالى تسلياً للرسول ﷺ وتصبيراً له على تحمل أذى قومه ، ولما بلغ الكلام في تقرير المطلوب إلى الغاية القصوى وعد تعالى رسوله ﷺ بأن ينصره على أعدائه في الحياة الدنيا وفي الآخرة فقال ( إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا ) الآية ، أما في الدنيا فهو المراد بقوله ( في الحياة الدنيا ) ، وأما في الآخرة فهو المراد بقوله ( ويوم يقوم الأشهاد )



خلاص الكلام أنه تعالى وعد بأنه ينصر الانبياء والرسل ، وينصر الذين ينصرونهم نصرته يظهر أثرها في الدنيا وفي الآخرة .

واعلم أن نصرته الله المحققين تحصل بوجوه ( أحدها ) النصره بالحجة ، وقد سمي الله الحجة سلطاناً في غير موضع ، وهذه النصره عامة للمحققين أجمع ، ونعم مسمى الله هذه النصره سلطاناً لأن السلطنة في الدنيا قد تبطل ، وقد تبدل بالفقر والذلة والحاجة والفقر ، أما السلطنة الحاصلة بالحجة فإنها تبقى أبد الأبد ويمتنع تطرق الخلل والفقر إليها ( وثانيها ) أنهم منصورون بالمدح والتعظيم ، فإن الظلمة وإن قهرتوا شخصاً من المحققين إلا أنهم لا يقدرّون على إسقاط مدحه عن السنة الناس ( وثالثها ) أنهم منصورون بسبب أن بواطنهم مملوءة من أولر الحجة وقوة اليقين ، فإنهم إنما ينظرون إلى الظلمة والجهال كما تنظر ملائكة السموات إلى أخس الأشياء ( ورابعها ) أن المبطلين وإن كان يتفق لهم أن يحصل لهم استيلاء على المحققين ، ففي الغالب أن ذلك لا يدوم بل يكشف للناس أن ذلك كان أمراً وقع على خلاف الواجب وتقيض الحق ( وخامسها ) أن الحق أن اتفق له أن وقع في نوع من أنواع المحذور فذلك يكون سبباً لمزيد ثوابه وتعظيم درجته ( وسادسها ) أن الظلمة والمبطلين كما يموتون تموت آثارهم ولا يبقى لهم في الدنيا أثر ولا خبر . وأما المحققون فإن آثارهم باقية على وجه الدهر والناس بهم يقتدون في أعمال البر والخير ولهم يتركون فهذا كله أنواع نصرته الله للمحققين في الدنيا ( وسابعها ) أنه تعالى قد ينتقم للانبياء والأولياء بعد موتهم ، كما نصر يحيى بن زكريا فإنه لما قتل قتل به سبعون ألفاً ، وأما نصرته تعالى إياهم في الآخرة فذلك بإعلاء درجاتهم في مراتب الثواب وكونهم مصاحبين لانبياء الله ، كما قال ( فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً ) .

واعلم أن في قوله ( إنا لننصر رسلنا ) إلى قوله ( ويوم يقوم الأشهاد ) دقيقة معتبرة وهي أن السلطان العظيم إذا خص بعض خواصه بالإكرام العظيم والتشريف الكامل عند حضور الجمع العظيم من أهل المشرق والمغرب كان ذلك ألد وأبهج فقله ( إنا لننصر رسلنا - إلى - يوم يقوم الأشهاد ) المقصود منه هذه الدقيقة ، واختلفوا في المراد بالأشهاد ، والظاهر أن المراد كل من يشهد بأعمال العباد يوم القيامة من ملك ونبي ووهو من ، أما الملائكة فهم الكرام الكاتبون يشهدون بما شاهدوا ، وأما الانبياء فقال تعالى ( فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً ) وقال تعالى ( وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً ) قال المبرد يجوز أن يكون واحد الأشهاد شاهداً كأطيار وطيّار وأصحاب وصاحب ، ويجوز أن يكون واحد الأشهاد شهيداً كأشراف وشريف وأيتام ويتيم .

ثم قال تعالى ( يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار ) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر لا تنفع بالتاء لتأنيث المعذرة والباقيون بالياء كأنه أريد الاعتذار

واعلم أن المقصود أيضاً من هذا شرح تعظيم ثواب أهل الثواب ، وذلك لأنه تعالى بين أنه ينصرهم في يوم يجتمع فيه الأولون والآخرين ، فالحلم في علو الدرجات في ذلك اليوم ما ذكرناه وأما حال أعدائهم فهو أنه حصلت لهم أمور ثلاثة ( أحدها ) أنه لا ينفعهم شيء من المعاذير البتة ( وثانيها ) أن ( لهم اللعنة ) وهذا يفيد الحصر يعني اللعنة مقصورة عليهم وهي الإهانة والإذلال ( وثالثها ) سوء الدار وهو العقاب الشديد فهذا اليوم إذا كان الأعداء واقعين في هذه المراتب الثلاثة من الوحشة والبليسة ، ثم إنه خص الأنبياء والأولياء بأنواع التشريفات الواقعة في الجمع الأعظم فهنا يظهر أن سرور المؤمن كم يكون ، وأن غموم الكافرين إلى أين تبلغ . فإن قيل قوله ( يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ) يدل على أنهم يذكرون الأعذار إلا أن تلك الأعذار لا تنفعهم فكيف الجمع بين هذا وبين قوله ( ولا يؤذن لهم فيعتذرون ) قلنا قوله ( لا تنفع الظالمين معذرتهم ) لا يدل على أنهم ذكروا الأعذار ، بل ليس فيه إلا أنه ليس عندهم عذر مقبول نافع ، وهذا القدر لا يدل على أنهم ذكروه أم لا . وأيضاً فيقال يوم القيامة يوم طويل فيعتذرون في وقت ولا يعتذرون في وقت آخر ، ولما بين الله تعالى أنه ينصر الأنبياء والمؤمنين في الدنيا والآخرة ذكر نوعاً من أنواع تلك النصرة في الدنيا فقال ( ولقد آتينا موسى الهدى ) ويجوز أن يكون المراد من الهدى ما آتاه الله من العلوم الكثيرة النافعة في الدنيا والآخرة ، ويجوز أن يكون المراد تلك الدلائل القاهرة التي أوردها على فرعون واتباعه وكأدم بها ، ويجوز أن يكون المراد هو النبوة التي هي أعظم المناصب الإنسانية ، ويجوز أن يكون المراد إنزال التوراة عليه .

قوله تعالى : ﴿ وأورثنا بني إسرائيل الكتاب هدى وذكرى لأولى الألباب ﴾ يجوز أن يكون المراد منه أنه تعالى لما أنزل التوراة على موسى بقى ذلك العلم فيهم وتوارثوه خلفاً عن سلف ، ويجوز أن يكون المراد سائر الكتاب التي أنزلها الله عليهم وهي كتب أنبياء بني إسرائيل التوراة والزبور والإنجيل ، والفرق بين الهدى والذكرى أن الهدى ما يكون دليلاً على الشيء وليس من شرطه أن يذكر شيئاً آخر كان معلوماً ثم صار منسياً ، وأما الذكرى فهي الذي يكون كذلك فككتب أنبياء الله مشتتة على هذين القسمين بعضها دلائل في أنفسها ، وبعضها مذكرات لما ورد في الكتب الإلهية المتقدمة . ولما بين أن الله تعالى ينصر رسله وينصر المؤمنين في الدنيا والآخرة وضرب المثال في ذلك بحال موسى وخاطب بعد ذلك محمداً ﷺ فقال ( فاصبر إن وعد الله حق ) فأنه ناصرك كما نصرهم ومنجز وعده في حقك كما كان كذلك في حقهم ، ثم أمره بأن يقبل على طاعة الله النافعة في الدنيا والآخرة فإن من كان لله كان الله له .

واعلم أن مجامع الطاعات محصورة في قسمين التوبة عما لا ينبغي ، والاستغفار بما ينبغي ، والأول مقدم على الثاني بحسب الرتبة الذاتية فوجب أن يكون مقدماً عليه في الذكر ، أما التوبة عما لا ينبغي فهو قوله ( واستغفر لذنبك ) والطاعون في عصمة الأنبياء عليهم السلام يتمسكون به

إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَتْهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿٥٦﴾ خَلَقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرَ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٧﴾ وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا الْمُسِيءُ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٥٨﴾ إِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٥٩﴾

ونحن نحمله على التوبة عن ترك الأولى والأفضل ، أو على ما كان قد صدر عنهم قبل النبوة ، وقيل أيضاً المقصود منه محض التبعيد كما في قوله ( ربنا وآتانا ما وعدتنا على رسلك ) فإن إيتاء ذلك الشيء واجب ثم إنه أمرنا بطلبه ، وكقوله ( رب احكم بالحق ) من أنا نعلم أنه لا يحكم إلا بالحق ، وقيل إضافة المصدر إلى الفاعل والمفعول فقوله ( واستغفر لذنبك ) من باب إضافة المصدر إلى المفعول أى واستغفر لذنب أمتك في حقك ، وأما الاشتغال بما يفنى فهو قوله ( وسبح بحمد ربك بالعشى والإبكار ) والتسبيح عبارة عن تنزيه الله عن كل ما لا يليق به ، والعشى والإبكار ، قيل صلاة العصر وصلاة الفجر ، وقيل الإبكار ، عبارة عن أول النهار إلى النصف ، والعشى عبارة عن النصف إلى آخر النهار ، فيدخل فيه كل الأوقات ، وقيل المراد طرفا النهار ، كما قال ( وأقم الصلاة طرفي النهار ) وبالجملة فالمراد منه الأمر بالمواظبة على ذكر الله ، وأن لا يفتر اللسان عنه ، وأن لا يغفل القلب عنه ، حتى يصير الإنسان بهذا السبب داخلا في زمرة الملائكة ، كما قال في وصفهم ( يسبحون الليل والنهار لا يفترون ) والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَتْهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ، خَلَقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرَ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ، وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا الْمُسِيءُ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ، إِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ .

اعلم أنا بينما أن الكلام في أول هذه السورة إنما ابتدئ . رداً على الذين يجادلون في آيات الله ، وانصل البعض بالبعض وامتد على الترتيب الذي لحصناه ، والنسق الذي كشفنا عنه إلى هذا

الموضع ، ثم إنه تعالى به في هذه الآية على الداعية التي تحمل أولئك الكفار على تلك المجادلة ، فقال ( إن الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان ) إنما يحملهم على هذا الجدل الباطل كبر في صدرهم . فذلك الكبر هو الذي يحملهم على هذا الجدل الباطل ، وذلك الكبر هو أنهم لو سلموا نبوتك لزمهم أن يكونوا تحت يدك وأمرك ونهيك ، لأن النبوة تحتها كل ملك ورياسة وفي صدورهم كبر لا يرضون أن يكونوا في خدمتك ، فهذا هو الذي يحملهم على هذه المجادلات الباطلة والمخاصات الفاسدة .

ثم قال تعالى ( ما هم ببالغيه ) يعني أنهم يريدون أن لا يكونوا تحت يدك ولا يصلون إلى هذا المراد ، بل لا بد وأن يصيروا تحت أمرك ونهيك ، ثم قال ( فاستعذ بالله ) أي فالتجئ إلى من كيد من يجادلوك ( إنه هو السميع ) بما يقولون ، أو تقول ( البصير ) بما تعمل ويعملون ، فهو يملك نافذ الحكم عليهم ويصونك عن مكرم وكيدهم .

واعلم أنه تعالى لما وصف جدالهم في آيات الله بأنه بغير سلطان ولا حجة ذكر لهذا مثالا ، فقال لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ، والقادر على الأكبر قادر على الأصغر لا محالة ، وتقرير هذا الكلام أن الاستدلال بالشئ على غيره على ثلاثة أقسام ( أحدها ) أن يقال لما قدر على الأضعف وجب أن يقدر على الأقوى وهذا فاسد ( وثانيها ) أن يقال لما قدر على الشئ قدر على مثله ، فهذا استدلال حق لما ثبت في العقول أن حكم الشئ حكم مثله ( وثالثها ) أن يقال لما قدر على الأقوى الأكمل فبأن يقدر على الأقل الأذل كان أولى ، وهذا الاستدلال في غاية الصحة والقوة ولا يرتاب فيه عاقل البتة ، ثم إن هؤلاء القوم يسلمون أن خالق السموات والأرض هو الله سبحانه وتعالى ، ويدعون بالضرورة أن ( خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ) وكان من حقهم أن يقولوا بأن القادر على خلق السموات والأرض يكون قادراً على إعادة الإنسان الذي خلقه أولاً ، فهذا برهان جلي في إفادة هذا المطلوب ، ثم إن هذا البرهان على قوة صار بحيث لا يعرفه أكثر الناس ، والمراد منهم الذين ينكرون الحشر والنشر ، فظهر بهذا المثال أن هؤلاء الكفار يجادلون في آيات الله بغير سلطان ولا حجة ، بل بمجرد الحسد والجهل والكبر والتعصب ، ولما بين الله تعالى أن الجدال المقرون بالكبر والحسد والجهل كيف يكون ، وأن الجدال المقرون بالحجة والبرهان كيف يكون ، به تعالى على الفرق بين البابين بذكر المثال فقال ( وما يستوى الأعمى والبصير ) يعني وما يستوى المستدل والجاهل المقلد ، ثم قال ( والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسىء ) فالمراد بالأول التفاوت بين العالم والجاهل ، والمراد بالثاني التفاوت بين الآتي بالأعمال الصالحة وبين الآتي بالأعمال الفاسدة الباطلة ، ثم قال ( قليلا ما تتذكرون ) يعني أنهم وإن كانوا يعلمون أن العلم خير من الجهل ، وأن العمل الصالح خير من العمل الفاسد ، إلا أنه قليلا ما تتذكرون في النوع المعين من الاعتقاد أنه علم أو جهل ، والتوهم المعين من العمل أنه عمل

وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ  
 جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٢﴾ اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ لَتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ اللَّهَ  
 لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٦٣﴾ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَلَقَ  
 كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا إِلَهًا إِلَّا هُوَ فَاتَى تُؤَفَّكُونَ ﴿٦٤﴾ كَذَلِكَ يُؤَفِّكُ الَّذِينَ كَانُوا بِعِبَادَتِ اللَّهِ  
 يَجْحَدُونَ ﴿٦٥﴾

صالح أو فاسد ، فإن الحسد يعنى قلوبهم ، فيعتقدون فى الجهل والتقليد أنه محض المعرفة ، وفى الحسد  
 والحق والكبر أنه محض الطاعة ، فهذا هو المراد من قوله ( قليلا ما تتذكرون ) قرأ عاصم وحزمة  
 والكسافى ( تتذكرون ) بالثاء على الخطاب ، أى قل لهم قليلا ما تتذكرون ، والباقرى بالياء على الغيبة .  
 ولما قرر الدليل الدال على إمكان وجود يوم القيامة ، أردفه بأن أخبر عن وقوعها ودخولها  
 فى الوجود فقال ( إن الساعة لآتية لا ريب فيها ولكن أكثر الناس لا يؤمنون ) والمراد بأكثر  
 الناس الكفار الذين ينكرون البعث والقيامة .

قوله تعالى : ﴿٦٢﴾ وقال ربكم ادعوني استجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون  
 جهنم داخرين ، الله الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً إن الله لذو فضل على الناس  
 ولكن أكثر الناس لا يشكرون ، ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا إله إلا هو فأتى تؤفككون ،  
 كذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يمجّدون ﴿٦٤﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين أن القول بالقيامة حق وصدق ، وكان من المعلوم بالضرورة أن الإنسان  
 لا يذتفع فى يوم القيامة إلا بطاعة الله تعالى ، لا جرم كان الاشتغال بالطاعة من أهم المهمات ، ولما  
 كان أشرف أنواع الطاعات الدعاء والتضرع ، لا جرم أمر الله تعالى به فى هذه الآية فقال ( وقال  
 ربكم ادعوني استجب لكم ) واختلاف الناس فى المراد بقوله ( ادعوني ) فقيل إنه الأمر بالدعاء ،  
 وقيل إنه الأمر بالعبادة ، بدليل أنه قال بعده ( إن الذين يستكبرون عن عبادتي ) ولولا أن الأمر  
 بالدعاء أمر بمطلق العبادة لما بقى لقوله ( إن الذين يستكبرون عن عبادتي ) معنى ، وأيضاً الدعاء  
 بمعنى العبادة كثير فى القرآن كقوله ( إن يدعون من دونه إلا أنا ) وأجيب عنه بأن الدعاء هو  
 اعتراف بالعبودية والذلة والمسكنة ، فكأنه قيل إن تارك الدعاء إنما تركه لاجل أن يستكبر عن  
 اظهار العبودية ( وأجيب ) عن قوله إن الدعاء بمعنى العبادة كثير فى القرآن ، بأن ترك الظاهر لا يضر

إليه إلا بدليل منفصل ، فإن قيل كيف قال ( ادعوني أستجب لكم ) وقد يدعى كثيراً فلا يستجاب ( أجاب ) الكهني عنه بأن قال : الدعاء إنما يصح على شرط ، ومن دعا كذلك استجيب له ، وذلك الشرط هو أن يكون المطلوب بالدعاء مباحة وحكمة ، ثم سأل نفسه فقال : فما هو أصلح يفعله بلا دعاء ، فما الفائدة في الدعاء ؟ ( أجاب ) عنه من وجهين ( الأول ) أن فيه الفرع والانقطاع إلى الله ( والثاني ) لأن هذا أيضاً وارد على الكل ، لأنه إن علم أنه يفعله فلا بد وأن يفعله ، فلا فائدة في الدعاء ، وإن علم أنه لا يفعله فإنه البتة لا يفعله ، فلا فائدة في الدعاء ، وكل ما يقولونه هنا فهو جوابنا ، هذا تمام ما ذكره ، وعندى فيه وجه آخر وهو أنه قال ( ادعوني أستجب لكم ) فكل من دعا الله وفي قلبه ذرة من الاعتماد على ماله وجاهه وأقاربه وأصدقائه وجده واجتهاده ، فهو في الحقيقة ما دعا الله إلا باللسان ، أما بالقلب فإنه معول في تحصيل ذلك المطلوب على غير الله ، فهذا الإنسان ما دعا ربه في وقت ، أما إذا دعا في وقت لا يبق في القلب التفات إلى غير الله ، فالظاهر أنه تحصل الاستجابة ، إذا عرفت هذا ففيه بشارة كاملة ، وهي أن انقطاع القلب بالكلية عما سوى الله لا يحصل إلا عند القرب من الموت ، فإن الإنسان قاطع في ذلك الوقت بأنه لا ينفعه شيء سوى فضل الله تعالى ، فعلى القانون الذى ذكرناه وجب أن يكون الدعاء في ذلك الوقت مقبولا عند الله ، ونرجو من فضل الله وإحسانه أن يوفقنا للدعاء المقرون بالإخلاص والتضرع في ذلك الوقت ، واعلم أن الكلام المستقصى في الدعاء قد سبق ذكره في سورة البقرة .

ثم قال تعالى ( إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين ) أى صاغرين وهذا إحسان عظيم من الله تعالى حيث ذكر الوعيد الشديد على ترك الدعاء ، فإن قيل روى عن رسول الله ﷺ أنه قال حكاية عن رب العزة أنه قال « من شغله ذكرى عن مسألتي أعطته أفضل ما أعطى السائلين » فهذا الخبر يقتضى أن ترك الدعاء أفضل ، وهذه الآية تدل على أن ترك الدعاء يوجب الوعيد الشديد ، فكيف الجمع بينهما ؟ قلنا لا شك أن العقل إذا كان مستغرقاً في الشئ كان ذلك أفضل من الدعاء ، لأن الدعاء طلب للحفظ والاستغراق في معرفة جلال الله أفضل من طلب الحفظ ، أما إذا لم يحصل ذلك الاستغراق كان الاشتغال بالدعاء أولى ، لأن الدعاء يشتمل على معرفة عزة الربوبية وذلة العبودية ، ثم قال تعالى ( الله الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه ) واعلم أن تعلقه بما قبله من وجهين ( الأول ) كأنه تعالى قال : إني أنعمت عليك قبل طلبك لهذه النعم الجليلة العظيمة ، ومن أنعم قبل السؤال بهذه النعم العالية فكيف لا ينعم بالأشياء القليلة بعد السؤال ( والثاني ) أنه تعالى لما أمر بالدعاء ، فكانه قيل الاشتغال بالدعاء لا بد وأن يكون مسبوقاً بمحصل المعرفة ، فالدليل على وجود الإله القادر ، وقد ذكر الله تعالى هذه الدلائل العشرة على وجوده وقدرته وحكمته ، واعلم أنا بينا أن دلائل وجود الله وقدرته ، إما ملكية ، وما عنصرية ، أما الملكية فأنقسام كثيرة ( أحدها ) تعاقب الليل والنهار ، و[لما] كان أكثر مصالحة العالم مربوطاً بهما فذكرهما الله

تعالى في هذا المقام ، وبين أن الحكمة في خلق الليل حصول الراحة بسبب النوم والسكون ، والحكمة في خلق النهار ، إبصار الأشياء ليحصل مكنة التصرف فيها على الوجه الأنفع ، أما أن السكون في وقت النوم سبب للراحة فيبانه من وجهين : (الأول) أن الحركات توجب الإعياء من حيث إن الحركة توجب السخونة والجفاف ، وذلك يوجب التألم (والثاني) أن الإحساس بالأشياء إنما يمكن بإيصال الأرواح الجسمية إلى ظاهر الحس ، ثم إن تلك الأرواح تتحلل بسبب كثرة الحركات فتضعف الحواس والإحساسات ، وإذا نام الإنسان عادت الأرواح الجسمية في باطن البدن وركزت وقويت وتخلصت عن الإعياء ، وأيضاً الليل بارد رطب فبيودته وورطوبته يتداركان ما حصل في النهار من الحر والجفاف بسبب ما حدث من كثرة الحركات ، فهذه هي المنافع المعلومة من قوله تعالى ( الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه ) وأما قوله ( والنهار مبصراً ) فاعلم أن الإنسان مدني بالطبع ، ومعناه أنه ما لم يحصل مدينة تامة لم تنتظم مهمات الإنسان في مأكوله ومشربه وملبسه ومنكحه ، وتلك المهمات لا تحصل إلا بأعمال كثيرة ، وتلك الأعمال تصرفات في أمور ، وهذه التصرفات لا تكمل إلا بالضوء والنور حتى يميز الإنسان بسبب ذلك النور بين ما يوافقه وبين ما لا يوافقه ، فهذا هو الحكمة في قوله ( والنهار مبصراً ) فإن قيل كان الواجب بحسب رعاية النظم أن يقال هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار لتبصروا فيه ، أو لجعل لكم الليل ساكناً ولكنه لم يقل كذلك بل قال في الليل لتسكنوا فيه ، وقال في النهار مبصراً فما الفائدة فيه ؟ وأيضاً فما الحكمة في تقديم ذكر الليل على ذكر النهار مع أن النهار أشرف من الليل ؟ قلنا : أما الجواب عن ( الأول ) فهو أن الليل والنوم في الحقيقة طبيعة عديمة فهو غير مقصود بالذات ، أما القفلة فأمر وجودية ، وهي مقصودة بالذات ، وقد بين الشيخ عبد القاهر النحوي في دلائل الإيجاز أن دلالة صيغة الإسم على التمام والكمال أقوى من دلالة صيغة الفعل عليهما ، فهذا هو السبب في هذا الفرق والله أعلم ، وأما الجواب عن ( الثاني ) فهو أن الظلة طبيعة عديمة والنور طبيعة وجودية والعدم في المحدثات مقدم على الوجود ، ولهذا السبب قال في أول سورة الأنعام ( وجعل الظلمات والنور ) .

واعلم أنه تعالى لما ذكر ما في الليل والنهار من المصالح والحكم البالغة قال ( إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون ) والمراد أن فضل الله على الخلق كثيراً جداً ولكنهم لا يشكرونه ، واعلم أن ترك الشكر لوجوه : ( أحدها ) أن يعتقد الرجل أن هذه النعم ليست من الله تعالى مثل أن يعتقد أن هذه الأفلاك واجبة الوجود لذواتها وواجبة الدوران لذواتها ، فيعتقد هذا الرجل لا يعتقد أن هذه النعم من الله ( وثانيها ) أن الرجل وإن اعتقد أن كل هذا العالم حصل بتخليق الله وتكوينه إلا أن هذه النعم العظيمة ، أعني نعمة تعاقب الليل والنهار لما دامت واستمرت نسبها للإنسان ، فإذا ابتلى الإنسان بفقدان شيء منها عرف قدرها مثل أن يتفق لبعض الناس والعياذ بالله أن يحبس به بعض الظلة في آبار عميقة مظلمة مدة مديدة ، فيعتقد يعرف ذلك الإنسان قدر نعمة

اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُم فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ  
وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ ۚ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ ۚ فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿١٠١﴾ هُوَ الْحَيُّ  
لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ۚ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ۚ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٠٢﴾ قُلْ إِنِّي  
نُهَيْتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَمَّا جَاءَنِيَ الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّي وَأُمِرْتُ  
أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٠٣﴾ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ  
عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ ثُمَّ لِيَكونُوا شُيُوخًا وَمِنْكُمْ مَنْ

الهماء الصافي وقدر نعمة الضوء ، ورأيت بعض الملوك كان يعذب بعض خدمه بأن أمر أقواماً  
حتى يمنعونه عن الإستناد إلى الجدار وعن النوم فعظم وقع هذا التعذيب ( وثالثها ) أن الرجل  
وإن كان عارفاً بمواقع هذه النعم إلا أنه يكون حريصاً على الدنيا محباً للبال والجاه ، فإذا فاته المال  
الكثير والجاه العريض وقع في كفران هذه النعم العظيمة ، ولما كان أكثر الخلق هالكين في أحد  
هذه الأودية الثلاثة التي ذكرناها ، لا جرم قال تعالى ( ولكن أكثر الناس لا يشكرون ) ونظيره  
قوله تعالى ( وقليل من عبادي الشكور ) وقول إبليس ( ولا تحمدوا كثيراً ) ولما بين  
الله تعالى بتلك الدلائل المذكورة وجود الإله القادر الرحيم الحكيم قال ( ذلکم الله ربکم خالق  
كل شيء لا إله إلا هو ) قال صاحب الكشف ذلکم المعلوم المميز بالأفعال الخاصة التي لا يشاركه  
فيها أحد ( هو الله ربکم خالق كل شيء لا إله إلا هو ) أخبار مترادفة أي هو الجامع لهذه الأوصاف  
من الإلهية والربوبية وخلق كل شيء وأنه لا ثاني له ( فأنى تؤفكون ) والمراد فأنى تصرفون  
ولم تعدلون عن هذه الدلائل وتكذبون بها ، ثم قال تعالى ( كذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله  
يحدون ) يعني أن كل من جحد بآيات الله ولم يتأملها ولم يكن فيه همه لطلب الحق وخوف العقاب  
أفك كما أفكوا .

قوله تعالى : هو الله الذي جعل لكم الأرض قراراً والسماء بناءً وصوركم فأحسن صوركم  
ورزقكم من الطيبات ذلکم الله ربکم فتبارك الله رب العالمين ، هو الحي لا إله إلا هو فادعوه  
مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين ، قل إني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله لما جئتني  
البيّنات من ربّي وأمرت أن أسلم لرب العالمين ، هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من



يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلُ وَلِيَتَّبِعُوا أَجَلًا مُسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾

علقة ثم يخرجكم طفلاً ثم لتبلغوا أشدكم ثم لتكونوا شيوخاً ومنكم من يتوفى من قبل ولتبلغوا أجلاً مسمى ولعلكم تعقلون ﴿٦٧﴾ .

اعلم أنا بينا أن دلائل وجود الله وقدرته إما أن تكون من دلائل الآفاق أو من باب دلائل الانفس ، أما دلائل الآفاق فالمراد كل ما هو غير الإنسان من كل هذا العالم وهي أقسام كثيرة ، والمذكور منها في هذه الآية أقسام منها أحوال الليل والنهار وقد سبق ذكره ( وثانيها ) الأرض والسماء وهو المراد من قوله ( الله الذي جعل لكم الأرض قراراً والسماء بناء ) قال ابن عباس في قوله ( قراراً ) أى منزلاً في حال الحياة وبعد الموت ( والسماء بناء ) كالقبة المضروبة على الأرض ، وقيل مسك الأرض بلا عمد حتى أمكن التصرف عليها ( والسماء بناء ) أى قائماً ثابتاً وإلا لوقعت علينا ، وأما دلائل الانفس فالمراد منها دلالة أحوال بدن الإنسان ودلالة أحوال نفسه على وجود الصانع القادر الحكيم ، والمذكور منها في هذه الآية قسمان ( أحدهما ) ما هو حاصل مشاهد حال كال حاله ( والثاني ) ما كان حاصله في ابتداء خلقته وتكوينه .

( أما القسم الأول ) فأنواع كثيرة والمذكور منها في هذه الآية أنواع ثلاثة ( أولها ) حدوث صورته وهو المراد من قوله ( وصوركم ) ( وثانيها ) حسن صورته وهو المراد من قوله ( فأحسن صوركم ) ، ( وثالثها ) أنه رزقه من الطيبات وهو المراد من قوله ( ورزقكم من الطيبات ) وقد أطنبنا في تفسير هذه الأشياء في هذا الكتاب مراراً لاسيما في تفسير قوله تعالى ( ولقد كرمنا بني آدم ) ولما ذكر الله تعالى هذه الدلائل الخمسة اثنين من دلائل الآفاق وثلاثة من دلائل الانفس قال : ( فلكم الله ربكم فبارك الله رب العالمين ) وتفسير تبارك إما الدوام والثبات وإما كثرة الخيرات ، ثم قال ( هو الحى لا إله إلا هو ) وهذا يفيد الحصر وأن لا حى إلا هو ، فوجب أن يحمل ذلك على الحى الذى يمتنع أن يموت امتناعاً ذاتياً وحيث لا حى إلا هو فكأنه أجرى الشيء الذى يجوز زواله مجرى المعدوم .

واعلم أن الحى عبارة عن الدراك الفعال والدراك إشارة إلى العلم التام ، والفعال إشارة إلى القدرة الكاملة ، ولما نبه على هاتين الصفتين من صفات الجلال نبه على الصفة الثالثة وهي : الوجدانية بقوله لا إله إلا هو ، ولما وصفه بهذه الصفات أمر العباد بشيئين ( أحدهما ) بالدعاء ( والثاني ) بالإخلاص فيه ، فقال ( فادعوه مخلصين له الدين ) ثم قال ( الحمد لله رب العالمين ) فيجوز أن يكون المراد قول ( الحمد لله رب العالمين ) ويجوز أن يكون المراد أنه لما كان موصوفاً بصفات الجلال والعزة استحق لذاته أن يقال له ( الحمد لله رب العالمين ) ولما بين صفات الجلال والعظمة قال ( قل إنى نهي أن أعبد الذين تدعون من دون الله ) فأورد ذلك على المشركين بالبين

قول ليصرفهم عن عبادة الأوثان ، وبين أن وجه النهي في ذلك ما جاءه من اليناث ، وتلك اليناث أن إله العالم قد ثبت كونه موصوفاً بصفات الجلال والعظمة على ما تقدم ذكره ، وصرح العقل يشهد بأن العبادة لا تليق إلا به ، وأن جعل الأحجار المنحوتة والخشب المصورة شركاء له في المعبودية مستنكر في بديهة العقل .

ولما بين أنه أمر بعبادة الله تعالى فقال ( وأمرت أن أسلم لرب العالمين ) وإنما ذكر هذه الأحكام في حق نفسه لأنهم كانوا يعتقدون فيه أنه في غاية العقل وكال الجوهر ، ومن المعلوم بالضرورة أن كل أحد فإنه لا يريد لنفسه إلا الأفضل الأكل ، فإذا ذكر أن صلحته لا تتم إلا بالإعراض عن غير الله والإقبال بالكلية على طاعة الله ظهر به أن هذا الطريق أكمل من كل ماسواه ، ثم قال ( هو الذي خلقكم من تراب ) .

واعلم أننا ذكرنا أن الدلائل على قسمين دلائل الآفاق والانس ، أما دلائل الآفاق فكثيرة والمذكور منها في هذه الآية أربعة : الليل والنهار والأرض والسماء ، وأما دلائل الانفس فقد ذكرنا أنها على قسمين ( أحدهما ) الأحوال الحاضرة حال كمال الصحة وهي أقسام كثيرة ، والمذكور ههنا منها ثلاثة أنواع : الصورة وحسن الصورة ورزق الطييات .

( وأما القسم الثاني ) وهو كيفية تكون هذا البدن من ابتداء كونه نقطة وجنيناً إلى آخر الشيخوخة والموت فهو المذكور في هذه الآية فقال ( هو الذي خلقكم من تراب ثم من نقطة ) فقيل المراد آدم ، وعندى لاجابة إليه لأن كل إنسان فهو مخلوق من المني ومن دم الطمث ، والمني مخلوق من الدم فالإنسان مخلوق من الدم والدم إنما يتولد من الأغذية والأغذية إما حيوانية وإما نباتية ، والحال في تكون ذلك الحيوان كالحال في تكون الإنسان ، فالأغذية بأسرها متجهة إلى النباتية والنبات إنما يكون من التراب والماء ، ثبت أن كل إنسان فهو متكون من التراب ، ثم إن ذلك التراب يصير نقطة ثم علفة يعد كونه علفة مراتب كثيرة إلى أن ينفصل من بطن الأم ، فأنه تعالى ترك ذكرها ههنا لاجل أنه تعالى ذكرها في سائر الآيات .

واعلم تعالى رتب عمر الإنسان على ثلاث مراتب ( أولها ) كونه طفلاً ، وثانيها أن يبلغ أشده ، وثالثها الشيخوخة وهذا ترتيب صحيح مطابق للعقل ، وذلك لأن الإنسان في أول عمره يكون في الغزايذ والنشوء والجماء وهو المسمى بالطفولية ( والمرتبة الثانية ) أن يبلغ إلى كمال النشوء وإلى أشد السن من غير أن يكون قد حصل فيه نوع من أنواع الضعف ، وهذه المرتبة هي المراد من قوله ( لتبلغوا أشدكم ) ( والمرتبة الثالثة ) أن يتراجع ويظهر فيه أثر من آثار الضعف والنقص ، وهذه المرتبة هي المراد من قوله ( ثم لتكونوا شيوخاً ) وإذا عرفت هذا التقسيم عرفت أن مراتب العمر بحسب هذا التقسيم لا تزيد على هذه الثلاثة ، قال صاحب الكشاف : قوله ( لتبلغوا أشدكم ) متعلق بفعل محذوف تقديره ثم يقيمكم لتبلغوا .

هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ فَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٨﴾  
 أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنَّىٰ يُصْرَفُونَ ﴿٥٩﴾ الَّذِينَ كَذَّبُوا  
 بِالْكِتَابِ وَمِمَّا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٦٠﴾ إِذَا الْأَغْصَلُ فِي

ثم قال (و منكم من يتوفى من قبل) أى من قبل الشيخوخة أو من قبل هذه الأحوال إذا خرج سقطة .  
 ثم قال (ولتبلغوا أجلا مسمى) ومعناه يفعل ذلك لتبلغوا أجلا مسمى وهو وقت الموت وقبل  
 يوم القيامة .

ثم قال (ولعلكم تعقلون) مافى هذه الأحوال العجيبة من أنواع الدبر وأقسام الدلائل .  
 قوله تعالى ﴿ هو الذى يحيى ويميت فإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون ﴾ .  
 اعلم أنه تعالى لما ذكر انتقال الإنسان من كونه تراباً إلى كونه نطفة ثم إلى كونه علقة ثم إلى  
 كونه طفلاً ثم إلى بلوغ الأشد ثم إلى الشيخوخة واستندل بهذه التغيرات على وجود الإله القادر قال  
 بعده (وهو الذى يحيى ويميت) يعنى كما أن الانتقال من صفة إلى صفة أخرى من الصفات التى تقدم  
 ذكرها يدل على الإله القادر ، فكذلك الانتقال من الحياة إلى الموت وبالعكس يدل على الإله  
 القادر وقوله ﴿ فإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون ﴾ فيه وجوه ( الأول ) معناه أنه لما نقل  
 هذه الأجسام من بعض هذه الصفات إلى صفة أخرى لم تنعب فى ذلك التصرف ولم يخرج إلى آلة  
 وأداة ، فعبّر عن نفاذ قدرته فى الكائنات والمحدثات من غير معارض ولا مدافع بما إذا قال ( كن  
 فيكون ) ( الوجه الثانى ) أنه عبّر عن الإحياء والإماتة بقول ( كن فيكون ) فكأنه قيل الانتقال  
 من كونه تراباً إلى كونه نطفة ، ثم إلى كونه علقة انتقالات تحصل على التدرج قليلا قليلا ، وأما  
 صيرور الحياة فهى إنما تحصل لتعلق جوهر الروح النطقية به ، وذلك يحدث دفعة واحدة ، فلهذا  
 السبب وقع التعبير عنه بقوله ( كن فيكون ) ( الوجه الثالث ) أن من الناس من يقول إن تكون  
 الإنسان إنما ينمقد من المنى والدم فى الرحم فى مدة معينة وبحسب انتقالاته من حالات إلى  
 حالات ، فكأنه قيل إنه يمتنع أن يكون كل إنسان عن إنسان آخر ، لأن التسلسل محال ، ووقوع  
 الحادث فى الأزل محال ، فلا بد من الاعتراف بإنسان هو أول الناس ، فحينئذ يكون حدوث ذلك  
 الإنسان لا بواسطة المنى والدم ، بل بإيجاد الله تعالى ابتداء ، فعبّر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله  
 ( كن فيكون ) .

قوله تعالى : ﴿ ألم تر إلى الذين يجادلون فى آيات الله أنى يصرفون ، الذين كذبوا بالكتاب  
 وبما أرسلنا به رسلنا فسوف يعلمون ، إذا الأغلال فى أعناقهم والسلاسل يسحبون ، فى الجحيم ثم فى

أَعْنَقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ ﴿٧١﴾ فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ ﴿٧٢﴾ ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٧٣﴾ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئًا كَذَلِكَ يَضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ ﴿٧٤﴾ ذَلِكَ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ ﴿٧٥﴾ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فِئَسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٧٦﴾

النار يسجرون ، ثم قيل لهم أين ما كنتم تشركون ، من دون الله قالوا ضلوا عنا بل لم نكن ندعوا من قبل شيئا كذلك يضل الله الكافرين ، ذلك بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تمرحون ، ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فئس مَثْوَى المتكبرين ﴿٧٦﴾ .

اعلم أنه تعالى عاد إلى ذم الذين يجادلون في آيات الله فقال : ( ألم تر إلى الذين يجادلون في آيات الله أنى يصرفون ) وهذا ذم لهم على أن جادلوا في آيات الله ودفعها والتكذيب بها ، فعجب تعالى منهم بقوله ( أنى يصرفون ) كما يقول الرجل لمن لا يبين : أنى يذهب بك تعجبا من خفته ، ثم بين أنهم هم ( الذين كذبوا بالكتاب ) أى بالقرآن ( وبما أرسلنا به رسلنا ) من سائر الكتب ، فإن قيل سوف للاستقبال ، وإذا للماضى فقوله ( فسوف يعلمون ، إذا الأغلال في أعناقهم ) مثل قولك : سوف أصوم أمس ، قلنا المراد من قوله ( إذ ) هو إذا ، لأن الأمور المستقبلية لما كانت في أخبار الله تعالى متيقنة مقطوعا بها عبر عنها بلفظ ما كان ووجد ، والمعنى على الاستقبال ، هذا لفظ صاحب الكشاف :

ثم إنه تعالى وصف كيفية عقابهم فقال ( إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل يسحبون ، في الحميم ) والمعنى : أنه يكون في أعناقهم الأغلال والسلاسل ، ثم يسحبون بتلك السلاسل في الحميم ، أى في الماء المسخن بنار جهنم ( ثم في النار يسجرون ) والسحر في اللغة الإيقاد في التور ، ومعناه أنهم في النار فهم محيطه بهم ، ويقرب منه قوله تعالى ( نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة ) ( ثم قيل لهم أين ما كنتم تشركون من دون الله ) فيقولون ( ضلوا عنا ) أى غابوا عن عيوننا فلا نراهم ولا نستشفع بهم ، ثم قالوا ( بل لم نكن ندعوا من قبل شيئا ) أى تبين لهم أنهم لم يكونوا شيئا ، وما كنا نعبد بعبادتهم شيئا ، كما تقول حسبت أن فلانا شيء ، فإذا هو ليس بشيء . إذا جربته فلم تجد عنده خيرا ، ويجوز أيضا أن يقال إنهم كذبوا وأنكروا أنهم عبدوا غير الله ، كما أخبر الله

فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَإِمَّا نُرَبِّيكَ بِعُصَّ الَّذِي نَعْدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا  
يَرْجِعُونَ ﴿٧٨﴾ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ  
نَقْصُصْ عَلَيْكَ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِغَايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ  
فُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ ﴿٧٩﴾

تعالى عنهم في سورة الانعام أنهم قالوا ( والله ربنا ما كنا مشركين ) ثم قال تعالى ( كذلك يضل الله الكافرين ) قال القاضي : معناه أنه يضلهم عن طريق الجنة ، إذ لا يجوز أن يقال يضلهم عن الحجة إذ قد هدام في الدنيا إليها ، وقال صاحب الكشف ( كذلك يضل الله الكافرين ) مثل ضلال آلهتهم عنهم يضلهم عن آلهتهم ، حتى أنهم لو طلبوا الآلهة أو طلبتهم الآلهة لم يجد أحدهما الآخر ، ثم قال ( ذلكم بما كنتم تفرحون في الأرض ) أي ذلكم الإضلال بسبب ما كان لكم من الفرح والمرح بغير الحق ، وهو الشرك وعبادة الأصنام ( ادخلوا أبواب جهنم ) السبعة المقسومة لكم ، قال الله تعالى ( لها سبعة أبواب ، لكل باب منهم جزء مقسوم ) ، ( خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين ) والمراد منه ما قال في الآية المتقدمة في صفة هؤلاء المجادلين ( إن في صدور إلا كبير ) . قوله تعالى : فاصبر إن وعد الله حق ، فإما نربيك بعض الذي نعدهم أو نتوفيك فإلينا يرجعون . ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله ، فإذا جاء أمر الله قضى بالحق وخسر هنا لك المبطلون .

اعلم أنه تعالى لما تكلم من أول السورة إلى هذا الموضع في تزييف طريقة المجادلين في آيات الله ، أمر في هذه الآية رسوله بأن يصبر على إيذائهم وإيحاشهم بتلك المجادلات ، ثم قال ( إن وعد الله حق ) وعنى به ما وعد به الرسول من نصرته ، ومن إزال العذاب عن أعدائه ، ثم قال ( فإما نربيك بعض الذي نعدهم ) يعني أولئك الكفار من أنواع العذاب ، مثل القتل يوم بدر ، فذلك هو المطلوب ( أو توفيك ) قبل إزال العذاب عليهم ( فإلينا يرجعون ) يوم القيامة فننتقم منهم أشد الانتقام ، ونظيره قوله تعالى ( فإما نذهب بك فإنا منهم منتقمون ، أو نربيك الذي وعدناهم فإنا عليهم مقتدرون ) .

ثم قال تعالى ( ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ) والمعنى أنه قال لمحمد صلى الله عليه وسلم : أنت كالرسل من قبلك ، وقد ذكرنا حال بعضهم لك ولم نذكر حال الباقين ، وليس فيهم أحد أعطاه الله آيات ومعجزات إلا وقد جادله قومه فيها وكذبه فيها وجرى عليهم من الهم ما يقارب ما جرى عليك فصبروا ، وكانوا أبداً يفترحون على الأنبياء لإظهار المعجزات الزائدة على قدر الحاجة على سبيل العناد والتعنص ، ثم إن الله تعالى لما علم أن الصلاح

اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَنْعَامَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٨٩﴾ وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَلِتَبَلَّغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴿٩٠﴾ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَأَيَّ آيَاتِ اللَّهِ تُنْكِرُونَ ﴿٩١﴾

في إظهار ما أظهره ، وإلام يظهره ولم يكن ذلك قادحاً في نبوتهم ، فكذلك الحال في اقتراح قومك عليك المعجزات الزائدة لما لم يكن إظهارها صلاحاً ، لاجرم ما أظهرناها ، وهذا هو المراد من قوله ( وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله ) ثم قال ( فإذا جاء أمر الله قضى بالحق ) وهذا ويهد ورد عقيب اقتراح الآيات ( وأمر الله ) القيامة ( والمبطلون ) هم المعاندون الذين يجادلون في آيات الله ، ويقترحون المعجزات الزائدة على قدر الحاجة على سبيل التعتت .

قوله تعالى : ﴿ الله الذي جعل لكم الأنعام لتركبوا منها ومنها تأكلون ، ولكم فيها منافع وتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون ، ويرىكم آياته فأى آيات الله تنكرون ﴾ .  
اعلم أنه تعالى لما أطنب في تقرير الوعيد عاد إلى ذكر ما يدل على وجود الإله الحكيم الرحيم ، وإلى ذكر ما يصلح أن يعد إنعاماً على العباد ، قال الزجاج الأنعام الإبل خاصة ، وقال القاضى هي الأزواج الثمانية ، وفي الآية سوالات :

( السؤال الأول ) أنه لم أدخل لام الغرض على قوله ( لتركبوا ) وعلى قوله ( لتبلغوا ) ولم يدخل على البواقى فما السبب فيه ؟ ( الجواب ) قال صاحب الكشاف الركوب فى الحج والنزو إيمان يكون واجباً أو مندوباً ، فهذان القسمان أغراض دينية فلا جرم أدخل عليهما حرف التعليل ، وأما الأكل وإصابة المنافع فمن جنس المباحات ، فلا جرم ما أدخل عليها حرف التعليل ، نظيره قوله تعالى ( والخيول والبغال والحمير لتركبوها وزينة ) فأدخل التعليل على الركوب ولم يدخله على الزينة .  
( السؤال الثانى ) قوله تعالى ( وعليها وعلى الفلك تحملون ) معناه تحملون فى البر والبحر ؟ إذا عرفت هذا فنقول : لم لم يقل وفى الفلك كما قال قلنا حمل فيها من كل زوجين اثنين ( والجواب ) أن كلمة على للاستعلاء فالشئ الذى يوضع فى الفلك كما يصح أن يقال وضع فيه يصح أن يقال وضع عليه ، ولما صح الوجهان كانت لفظة على أولى حتى يتم المراد فى قوله ( وعليها وعلى الفلك تحملون ) ولما ذكر الله هذه الدلائل الكثيرة قال ( ويرىكم آياته فأى آيات الله تنكرون ) يعنى أن هذه الآيات التى عددناها كلها ظاهرة باهرة ، فقوله ( فأى آيات الله تنكرون ) تنبيه على أنه ليس فى شئ من الدلائل التى تقدم ذكرها ما يمكن إنكاره ، قال صاحب الكشاف قوله ( فأى آيات الله )

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَكْثَرُ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَأَثَارًا فِي الْأَرْضِ فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٨٢﴾ فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٨٣﴾ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ ﴿٨٤﴾ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَاكَ الْكَافِرُونَ ﴿٨٥﴾

جاء على اللغة المستفيضة ، وقولك : فاية آيات الله قليل لأن التفرقة بين المذكر والمؤنث في الاسماء غير الصفات نحو حمار وحمار غريب ، وهي في أى أغرب لإيهامه والله أعلم .

قوله تعالى : أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثاراً في الأرض فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون ، فلما جاءتهم رسالهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون ، فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين ، فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون .

اعلم أنه تعالى راعى ترتيباً لطيفاً في آخر هذه السورة ، وذلك أنه ذكر فصلاً في دلائل الإلهية وكمال القدرة والرحمة والحكمة ، ثم أورد في التهديد والوعيد وهذا الفصل الذي وقع عليه ختم هذه السورة هو الفصل المشتغل على الوعيد ، والمقصود أن هؤلاء الكفار الذين يجادلون في آيات الله وحصل الكبر العظيم في صدورهم بهذا ، والسبب في ذلك كله طلب الرياسة والتقدم على الغير في المال والجاه ، فن ترك الانقياد للحق لأجل طلب هذه الأشياء فقد باع الآخرة بالدنيا ، فبين تعالى أن هذه الطريقة فاسدة ، لأن الدنيا فانية ذاهبة ، واحتج عليه بقوله تعالى (أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم) يعنى لو ساروا في أطراف الأرض لعرفوا أن عاقبة المتكبرين المتمردين ، ليست إلا الهلاك والبوار ، مع أنهم كانوا أكثر عدداً ومالاً وجاهاً من هؤلاء المتأخرين ، فلما لم يستفيدوا من تلك المكنة العظيمة والدولة القاهرة إلا الحية والخسار ، والخسرة والبوار ، فكيف يكون حال هؤلاء الفقراء المساكين ، أما بيان أنهم كانوا أكثر من

هؤلاء عدداً فإنما يعرف في الأخبار ، وأما أنهم كانوا أشد قوة وآثارا في الأرض ، فلأنه قد بقيت آثارهم بمحصون عظيمة بدمهم ، مثل الأهرام الموجودة بمصر ، ومثل هذه البلاد العظيمة التي بناها الملوك المتقدمون ، ومثل ما حكى الله عنهم من أنهم كانوا ينحتون من الجبال بيوتاً .

ثم قال تعالى ( فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون ) ما في قوله ( فما أغنى عنهم ) نافية أو مضمنة معنى الاستفهام ومحلها النصب ، وما في قوله ( ما كانوا يكسبون ) موصولة أو مصدرية ومحلها الرفع يعنى أى شيء أغنى عنهم مكسوبهم أو كسبهم .

ثم بين تعالى أن أولئك الكفار لما جاءتهم رسلهم بالبينات والمعجزات فرحوا بما عندهم من العلم ، واعلم أن الضمير في قوله ( فرحوا ) يحتمل أن يكون عائداً إلى الكفار ، وأن يكون عائداً إلى الرسل ، أما إذا قلنا إنه عائد إلى الكفار ، فذلك العلم الذى فرحوا به أى علم كان ؟ وفيه وجوه ( الأول ) أن يكون المراد الأشياء التي كانوا يسمونها بالعلم ، وهى الشبهات التي حكاه الله ﷻ في القرآن كقولهم ( وما يهلكنا إلا الدهر ) وقولهم ( لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ) وقولهم ( من يحيى العظام وهى رميم ) ، ( ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيراً منها منقلباً ) وكانوا يفرحون بذلك ويدفعون به علوم الأنبياء ، كما قال ( كل حزب بما لديهم فرحون ) ، ( الثانى ) يجوز أن يكون المراد علوم الفلاسفة ، فإنهم كانوا إذا سمعوا بروحى الله دفعوه وصغروا علم الأنبياء إلى علومهم ، وعن سقراط أنه سمع بمجىء بعض الأنبياء فقبل له لو هاجرت إليه فقال نحن قوم مهديون فلا حاجة بنا إلى من يهديننا ( الثالث ) يجوز أن يكون المراد عليهم بأمور الدنيا ومعرفةهم بتدبيرها ، كما قال تعالى ( يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ) ، ذلك مبلغهم من العلم ( فلما جاءهم الرسل بعلوم الديانات وهى معرفة الله تعالى ومعرفة المعاد وتطهير النفس عن الرذائل لم يلتفتوا إليها واستهزؤا بها ، واعتقدوا أنه لا علم أنفع وأجلب للفوائد من علمهم ، فرحوا به . أما إذا قلنا الضمير عائد إلى الأنبياء ففقيه وجهان ( الأول ) أن يجعل الفرح للرسل ، ومعناه أن الرسل لما رأوا من قومهم جهلاً كاملاً ، وإعراضاً عن الحق وعلو أسوء طائفتهم وما يلحقهم من العقوبة على جهلهم وإعراضهم ، فرحوا بما أوتوا من العلم وشكروا الله عليه ، وحق بالكافرين جزاء جهلهم واستهزائهم ( الثانى ) أن يكون المراد فرحوا بما عنده الرسل من العلم فرح ضحك منه واستهزاء به ، كأنه قال استهزؤا بالبينات ، وبما جاؤا به من علم الوحى فرحين ، ويدل عليه قوله تعالى ( وحق بهم ما كانوا به يستهزئون ) .

قوله تعالى : فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين بالبأس . شدة العذاب ومنه قوله تعالى ( بعذاب بئس ) فإن قيل أى فرق بين قوله ( فلم يك ينفعهم إيمانهم ) وبين ما لو قيل فلم ينفعهم إيمانهم ؟ قلنا هو مثل كان في نحو قوله ( ما كان الله أن يتخذ من ولد ) والمعنى فلم يصح ولم يستقم أن ينفعهم إيمانهم ، فإن قيل اذكروا ضابطاً في الوقت الذى لا ينفع الإتيان



بالإيمان فيه ، قلنا إنه الوقت الذى يعاين فيه نزول ملائكة الرحمة والعذاب ، لأن فى ذلك الوقت يصير المرء ملجأ إلى الإيمان فذلك الإيمان لا ينفع إنما ينفع مع القدرة على خلافه ، حتى يكون المرء مختاراً ، أما إذا عاينوا علامات الآخرة فلا .

ثم قال تعالى ( سنة الله التى قد خلت فى عباده ) والمعنى أن عدم قبول الإيمان حال اليأس سنة الله مطردة فى كل الأمم .

ثم قال ( وخسر هنالك الكافرون ) فقوله ( هنالك ) مستعار للزمان أى وخسروا وقت رؤية البأس ، والله الهادى للصواب .

تم تفسير هذه السورة يوم السبت الثانى من ذى الحجة من سنة ثلاث وستمئة من الهجرة فى بلدة هراة .

يا من لا يبلغ أدنى ما ستأثرت به من جلالك وعزتك أقصى نعمت الناعتين ، يا من تقاصرت عن الإحاطة بمبادئ أسرار كبرياته أفهام المتفكرين ، وأنظار المتأملين . لا تجعلنا بفضلك ورحمتك فى زمرة الخاسرين المبطلين . ولا تجعلنا يوم القيامة من المحرومين ، فإنك أكرم الأكرمين ، وأرحم الراحمين .

والحمد لله رب العالمين ، ، صلوات الله على سيدنا محمد النبي وآله وصحبه أجمعين .

(٤١) سُورَةُ فَصَّلَتْ مَكِّيَّةٌ  
وَأَيَّاتُهَا اَرْبَعٌ وَخَمْسُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حَمْدٌ ۝ تَنْزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝ كِتَابٌ ۝ فَصَّلَتْ ءَايَتُهُ  
قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝ بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا  
يَسْمَعُونَ ۝ وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ  
بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَأَعْمَلْ إِنَّا عَمِلُونَ ۝ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَىَّ  
أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَٰهُ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ ۝ وَبِئْسَ لِلْمُشْرِكِينَ ۝ الَّذِينَ  
لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ۝ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا  
الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ۝

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ حم ، تنزيل من الرحمن الرحيم ، كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون ، بشيرا  
ونذيرا فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون ، وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر  
ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل إننا عاملون ، قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى أنما إلهكم إله واحد  
فاستقيموا إليه واستغفروه وويل للمشركين ، الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون ،  
إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون ﴾ .

اعلم أن في أول هذه السورة احتمالات (أحدها) وهو الأقوى أن يقال حم اسم للسورة وهو  
في وضع المبتدأ وتنزيل خبره ، (وثانيها) قال الأخفش : تنزيل رفع بالابتداء وكتاب خبره ،  
(وثالثها) قال الزجاج : تنزيل رفع بالابتداء وخبره كتاب فصلت آياته ووجهه أن قوله (تنزيل)

تخصص بالصفة وهو قوله ( من الرحمن الرحيم ) لحاز وقوعه مبتدأ .

واعلم أنه تعالى حكم على السورة المسماة بحم بأشياء ( أولها ) كونه تنزيلاً والمراد المنزل والتعبير عن المفعول بالمصدر مجاز مشهور ، يقال هذا بناء الأمير أى مبنيه ، وهذا الدرهم ضرب السلطان أى مضروبه ، والمراد من كونها منزلاً أن الله تعالى كتبها فى اللوح المحفوظ وأمر جبريل عليه السلام بأن يحفظ تلك الكلمات ثم ينزل بها على محمد ﷺ ويبلغها إليه ، فلما حصل تفهيم هذه الكلمات بواسطة نزول جبريل عليه السلام سمي لذلك تنزيلاً ( وثانيها ) كون ذلك التنزيل من الرحمن الرحيم ، وذلك يدل على كون ذلك التنزيل نعمة عظيمة من الله تعالى لأن الفعل المقرون بالصفة لا بد وأن يكون مناسباً لتلك الصفة ، فكونه تعالى رحماناً رحيماً صفتان دالتان على كمال الرحمة ، فالتنزيل المضاف إلى هاتين الصفتين لا بد وأن يكون دالاً على أعظم وجوه النعمة ، والامر فى نفسه كذلك ، لأن الخلق فى هذا العالم كالمرضى والزمنى والمحتاجين ، والقرآن مشتمل على كل ما يحتاج إليه المرضى من الادوية وعلى كل ما يحتاج إليه الاصحاء من الاغذية ، فكان أعظم النعم عند الله تعالى على أهل هذا العالم إزال القرآن عليهم ( وثالثها ) كونه كتاباً وقد بينا أن هذا الاسم مشتق من الجمع وإنما سمي كتاباً لأنه جمع فيه علوم الاولين والآخرين ( ورابعها ) قوله ( فصلت آياته ) والمراد أنه فرقت آياته وجعلت تفاصيل فى معان مختلفة فبعضها فى وصف ذات الله تعالى وشرح صفات التنزيه والتفديس وشرح كمال علمه وقدرته ورحمته وحكمته وعجائب أحوال خلقه السموات والارض والكواكب وتعاقب الليل والنهار وعجائب أحوال النبات والحيوان والإنسان ، وبعضها فى أحوال التكليف المترجمة نحو القلوب ونحو الجوارح ، وبعضها فى الوعد والوعيد والثواب والعقاب درجات أهل الجنة ودرجات أهل النار ، وبعضها فى المراءىظ والنصائح وبعضها فى تهذيب الاخلاق ورياضة النفس ، وبعضها فى قصص الاولين وتواريخ الماضين ، وبالجملة فن أنصف علم أنه ليس فى يد الخلق كتاب اجتمع فيه من العلوم المختلفة والمباحث المتباينة مثل ما فى القرآن ( وخامسها ) قوله ( قرآنأ ) والوجه فى تسميته قرآنأ قد سبق وقوله تعالى ( قرآنأ ) نصب على الاختصاص والمدح أى أريد بهذا الكتاب المفصل قرآنأ من صفته كيت وكيت ، وقيل هو نصب على الحال ( وسادسها ) قوله ( عرياً ) والمعنى أن هذا القرآن إنما نزل بلغة العرب وتأكد هذا بقوله تعالى ( وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ) ( وسابعها ) قوله تعالى ( لقوم يعلمون ) والمعنى أما جعلناه عرياً لأجل أنا أنزلناه على قوم عرب فجعلناه بلغة العرب ليفهموا منه المراد ، فإن قيل قوله ( لقوم يعلمون ) متعلق بماذا ؟ قلنا يجوز أن يتعلق بقوله ( تنزيل ) أو بقوله ( فصلت ) أى تنزيل من الله لا جلهم أو فصلت آياته لا جلهم ، والاجود أن يكون صفة مثل ما قبله وما بعده ، أى قرآنأ عرياً كائنأ لقوم عرب ، لتلا يفرق بين الصلوات والصفات ( وثامنها وتاسعها ) قوله ( بشيراً ونذيراً ) يعنى بشيراً للطيعين بالثواب ونذيراً للمجرمين

بالعقاب ، والحق أن القرآن بشارة ونذارة إلا أنه أطلق اسم الفاعل عليه للتنبيه على كونه كاملاً في هذه الصفة ، كما يقال شعر شاعر وكلام قائل .

( الصفة العائرة ) كونهم معرضين عنه لا يسمعون ولا يلتفتون إليه ، فهذه هي الصفات العائرة التي وصف الله القرآن بها ، ويتفرع عليها مسائل :

المسألة الأولى : القائلون بخلق القرآن احتجوا بهذه الآية من وجوه (الأول) أنه وصف القرآن بكونه تنزيلًا ومنزلاً والمنزل والتنزيل مشعر بالتصيير من حال ، فوجب أن يكون مخلوقاً (الثاني) أن التنزيل مصدر والمصدر هو المفعول المطلق باتفاق النحويين (الثالث) المراد بالكتابة إما الكتاب وهو المصدر الذي هو المفعول المطلق أو المكتوب الذي هو المفعول (الرابع) أن قوله ( فصلت ) يدل على أن متصرفاً يتصرف فيه بالتفصيل والتحصيل ، وذلك لا يليق بالتقديم (الخامس) أنه إنما سمي قرآنًا لأنه قرن بهض أجزاءه بالبهض وذلك يدل على كونه مفعول فاعل ومفعول جاعل (السادس) وصفه بكونه عربياً ، وإنما صحت هذه النسبة لأجل أن هذه الألفاظ إنما دخلت على هذه المعاني بحسب وضع العرب واصطلاحاتهم ، وما جعل يجعل جاعل وفعل فاعل فلا بد وأن يكون محدثاً ومخلوقاً (الجواب) أن كل هذه الوجوه التي ذكرتموها قائمة إلى اللغات وإلى الحروف والكلمات ، وهي عندنا محدثة مخلوقة ، إنما الذي ندعى قدمه شيء آخر سوى هذه الألفاظ والله أعلم .

المسألة الثانية : ذهب أكثر المتكلمين إلى أنه يجب على المكلف تنزيل ألفاظ القرآن على المعاني التي هي موضوعة لها بحسب اللغة العربية ، فأما حملها على معانٍ أخرى لا بهذا الطريق فهذا باطل قطعاً ، وذلك مثل الوجوه التي يذكرها أهل الباطن ، مثل أنهم تارة يحملون الحروف على حساب الجمل وتارة يحملون كل حرف على شيء آخر ، وللصوفية طرق كثيرة في الباب ويسمونهم علم المكاشفة والذي يدل على فساد تلك الوجوه بأسرها قوله تعالى ( قرآناً عربياً ) وإنما سماه عربياً لكونه دالاً على هذه المعاني المخصوصة بوضع العرب وباصطلاحاتهم ، وذلك يدل على أن دلالة هذه الألفاظ لم تحصل إلا على تلك المعاني المخصوصة ، وأن ما سواه فهو باطل .

المسألة الثالثة : ذهب قوم إلى أنه حصل في القرآن من سائر اللغات كقوله ( استبرق ) و ( عجبل ) فأنهما فارسيان ، وقوله ( مشكاة ) فإنها من لغة الحبشة وقوله ( قسطاس ) فانه من لغة الروم والذي يدل على فساد هذا المذهب قوله ( قرآناً عربياً ) ، وقوله ( وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قرمه ) .

المسألة الرابعة : قالت المعتزلة لفظ الإيمان والكفر والصلاة والزكاة والصوم والحج ألفاظ شرعية لا لغوية ، والمعنى أن الشرع قل هذه الألفاظ عن مسمياتها اللغوية الأصلية إلى مسميات أخرى ، وعندنا أن هذا باطل ، وليس للشرع تصرف في هذه الألفاظ عن مسمياتها إلا

من وجه واحد ، وهو أنه خصص هذه الأسماء بنوع واحد من أنواع مسمياتها مثلاً ، الإيمان عبارة عن التصديق لخصصه الشرع بنوع معين من التصديق ، والصلاة عبارة عن الدعاء لخصصه الشرع بنوع معين من الدعاء ، كذا القول في البواقي ودليلنا على صحة مذهبنا قوله تعالى ( قرآنًا عربياً ) ، وقوله ( وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ إنما وصف الله القرآن بكونه ( عربياً ) في معرض المدح والتعظيم وهذا المطلوب لا يتم إلا إذا ثبت أن لغة العرب أفضل اللغات .

واعلم أن هذا المقصود إنما يتم إذا ضبطنا أقسام فضائل اللغات بضابط معلوم ، ثم بينا أن تلك الأقسام حاصلة فيه لافى غيره ، فنقول لاشك أن الكلام مركب من الكلمات المفردة ، وهى مركبة من الحروف ، فالكلمة لها مادة وهى الحروف ، ولها صورة وهى تلك الهيئة المعينة الحاصلة عند التركيب . فهذه الفضيلة إنما تحصل إما بحسب مادتها أو بحسب صورتها ، أما التى بحسب مادتها فهى آحاد الحروف ، واعلم أن الحروف على قسمين بعضها بينة الخارج ظاهرة المقاطع وبعضها خفية الخارج مشبهة المقاطع ، وحروف العرب بأسرها ظاهرة الخارج بينة المقاطع ، ولا يشبه شئ منها بالآخر . وأما الحروف المستعملة فى سائر اللغات فليست كذلك بل قد يحصل فيها حرف يشبه بعضها بالبعض ، وذلك يخل بكمال الفصاحة ، وأيضاً الحركات المستعملة فى سائر لغة العرب حركات ظاهرة جلية وهى النصب والرفع والجر ، وكل واحد من هذه الثلاثة فانه يمتاز عن غيره امتيازاً ظاهراً جلياً ، وأما الإشمام والروم فيقل حصولها فى لغات العرب ، وذلك أيضاً من جنس ما يوجب الفصاحة ، وأما الكلمات الحاصلة بحسب التركيب فهى أنواع :

(أحدها) أن الحروف على قسمين متقاربة المخرج ومتباعدة المخرج ، وأيضاً الحروف على قسمين منها صلبة ومنها رخوة ، فيحصل من هذا التقسيم أقسام أربعة الصلبة المتقاربة ، والرخوة المتقاربة ، والصلبة المتباعدة ، والرخوة المتباعدة ، فإذا توالى فى الكلمة حرفان صلبان متقاربان صعب اللفظ بها ، لأن بسبب تقارب المخرج يصير التلفظ بها جارياً مجرى ما إذا كان الإنسان مقيداً ثم يمشى ، وبسبب صلابته تلك الحروف تتوارد الأعمال الشاقة القوية على الموضع الواحد من المخرج ، وتوالى الأعمال الشاقة يوجب الضعف والإعياء ، ومثل هذا التركيب فى اللغة العربية قليل ( وثانيها ) أن جنس بعض الحروف اللد وأطيب فى السمع ، وكل كلمة يحصل فيها حرف من هذا الجنس كان سماعها أطيب ( وثالثها ) الوزن فنقول : الكلمة إما أن تكون ثنائية أو ثلاثية أو رباعية ، وأعدلها هو الثلاثى لأن الصوت إنما يتولد بسبب الحركة ، والحركة لا بد لها من مبدأ ووسط ومنتهى ، فهذه ثلاث مراتب ، فالكلمة لا بد أن يحصل فيها هذه المراتب الثلاثة حتى تكون تامة ، أما الثنائية فهى ناقصة وأما الرباعية فهى زائدة ، والغائب فى كلام العرب الثلاثيات ، فثبت بما ذكرنا ضبط فضائل اللغات ، والاستقراء يدل على أن لغة العرب موصوفة بها ، وأما سائر اللغات فليست كذلك ، والله أعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله ( لقوم يعلمون ) يعنى إنما جعلناه ( عربياً ) لاجل أن يعلموا المراد منه ، والقائلون بأن أفعال الله معللة بالمصالح والحكم ، تمسكوا بهذه الآية وقالوا إنها تدل على أنه إنما جعله ( عربياً ) لهذه الحكمة ، فهذا يدل على أن تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه جائز .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قال قوم القرآن كله غير معلوم بل فيه ما يعلم وفيه ما لا يعلم ، وقال المتكلمون لا يجوز أن يحصل فيه شئ غير معلوم ، والدليل عليه قوله تعالى ( قرآنأعربياً لقوم يعلمون ) يعنى إنما جعلناه عربياً ليصير معلوماً ، والقول بأنه غير معلوم يقدر فيه .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قوله تعالى ( فأعرض أكنزهم فهم لا يسمعون ) يدل على أن الهادى من هداه الله وأن الضال من أضله الله وتقريره أن الصفات التسعة المذكورة للقرآن توجب قوة الاهتمام بمعرفته وبالوقوف على معانيه ، لأننا بينا أن كونه نازلاً من عند الإله الرحمن الرحيم يدل على اشتباهه على أفضل المنافع وأجل المطالب ، وكونه ( قرآنأعربياً ) مفصلاً يدل على أنه في غاية الكشف والبيان ، وكونه ( بشيراً ونذيراً ) يدل على أن الاحتياج إلى فهم ما فيه من أم المهمات ، لأن سعى الإنسان في معرفة ما يوصله إلى الثواب أو إلى العقاب من أم المهمات ، وقد حصلت هذه الموجبات الثلاثة في تأكيد الرغبة في فهم القرآن وفي شدة الميل إلى الإحاطة به ، ثم مع ذلك فقد عرضوا عنه ولم يلتفتوا إليه ونبدوه وراء ظهورهم ، وذلك يدل على أنه لا مهدي إلا من هداه الله ، ولا ضال إلا من أضله الله .

واعلم أنه تعالى لما وصف القرآن بأنهم عرضوا عنه ولا يسمعون ، بين أنهم صرحوا بهذه النفرة والمباعدة وذكروا ثلاثة أشياء ( أحدها ) أنهم قالوا ( فلو بنا في أكنة مما تدعوننا إليه ) وأكنة جمع كنان كغطية جمع غطاء ، والكنان هو الذى يوصل فيه السهام ( وثانيها ) قولهم ( وفي آذاننا وقر ) أى صمم وثقل يمنع من استماع قولك ( وثالثها ) قولهم ( ومن بيننا وبينك حجاب ) والحجاب هو الذى يمنع من الرؤية والفائدة في كلمة ( من ) في قوله ( ومن بيننا ) أنه لو قيل : وبيننا وبينك حجاب ، لكان المعنى أن حجاباً حصل وسط الجهتين ، وأما بزيادة لفظ ( من ) كأن المعنى أن الحجاب ابتداء منا وابتداء منك ، فالمسافة الحاصلة بيننا وبينك مستوعبة بالحجاب ، وما بقى جزء منها فارغاً عن هذا الحجاب فكانت هذه اللفظة دالة على قوة هذا الحجاب ، هكذا ذكره صاحب الكشف وهو في غاية الحسن .

واعلم أنه إنما وقع الاختصار على هذه الأعضاء الثلاثة ، وذلك لأن القلب محل المعرفة وسلطان البدن والسمع والبصر هما الالتان الميعتان لتحصيل المعارف ، فلما بين أن هذه الثلاثة محجوبة كان ذلك أقصى ما يمكن في هذا الباب .

واعلم أنه إذا تأكدت النفرة عن الشئ صارت تلك النفرة في القلب فإذا سمع منه كلاماً لم يفهم معناه كما ينبغي ، وإذا راه لم تصر تلك الرؤية سبباً للوقوف على دقائق أحوالك ذلك

المُرئي ، وذلك المدرك والشاعر هو النفس ، وشدة نفرة النفس عن الشيء تمنعها من التدبر والوقوف على دقائق ذلك الشيء . فإذا كان الأمر كذلك كان قولهم (قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ) استعارات كاملة في إفادة المعنى المراد ، فإن قيل إنه تعالى حكى هذا المعنى عن الكفار في معرض الذم ، وذكر أيضاً ما يقرب منه في معرض الذم ؟ فقال ( وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم ) .

ثم إنه تعالى ذكر هذه الأشياء الثلاثة بعينها في معرض التقرير والإثبات في سورة الأنعام فقال ( وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً فكيف الجمع بينهما ؟ قلنا إنه لم يقل ههنا أنهم كذبوا في ذلك إنما الذي ذمهم عليه أنهم قالوا : إنا إذا كنا كذلك لم يجوز تكليفنا وتوجيه الأمر والنهي علينا ، وهذا الثاني باطل ، أما الأول فلا لأنه ليس في الآية ما يدل على أنهم كذبوا فيه .

واعلم أنهم لما وصفوا أنفسهم بهذه الصفات الثلاثة قالوا (فاعمل إنا عاملون) والمراد فاعمل على دينك إنا عاملون على ديننا ، ويجوز أن يكون المراد فاعمل في إبطال أمرنا إنا عاملون في إبطال أمرك ، والحاصل عندنا أن القوم ما كذبوا في قولهم ( قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه ، وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ) بل إنما أتوا بالكفر والكلام الباطل في قولهم ( فاعمل إنا عاملون ) .

ولما حكى الله عنهم هذه الشبهة أمر محمداً صلى الله عليه وسلم أن يجيب عن هذه الشبهة بقوله ( قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي ) وبيان هذا الجواب كأنه يقول إني لا أقدر أن أحكم على الإيمان جبراً وقهراً فإني بشر مثلكم ولا امتياز بيني وبينكم إلا بمجرد أن الله عز وجل أوحى إلي وما أوحى إليكم فأنا أبلغ هذا الوحي إليكم ، ثم بعد ذلك إن شرفكم الله بالتوحيد والتوفيق قبلتموه ، وإن خذلكم بالحرمات رددتموه ، وذلك لا يتعلق بنبوتى ورسالتى ، ثم بين أن خلاصة ذلك الوحي ترجع إلى أمرين : العلم والعمل ، أما العلم فالرأس والرئيس فيه معرفة التوحيد ، ذلك لأن الحق هو أن الله واحد وهو المراد من قوله ( إنما إلهكم إله واحد ) وإذا كان الحق في نفس الأمر ذلك وجب علينا أن نعرف به ، وهو المراد من قوله ( فاستقيموا إليه ) ونظيره قوله (اهدنا الصراط المستقيم) وقوله ( إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ) وقوله تعالى ( وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ) وفي قوله تعالى ( فاستقيموا إليه ) وجهان ( الأول ) فاستقيموا متوجهين إليه ( الثاني ) أن يكون قوله ( فاستقيموا إليه ) معناه فاستقيموا له لأن حروف الجر يقام بعضها مقام البعض .

واعلم أن التكليف له ركنان ( أحدهما ) الاعتقاد والرأس والرئيس فيه اعتقاد التوحيد ، فلما أمر بذلك انتقل إلى وظيفة العنفل والرأس والرئيس فيه الاستغفار ، فلذا السبب قال ( واستغفروه )

فإن قيل المقصود من الاستغفار والتوبة إزالة ما لا ينبغي وذلك مقدم على فعل ما ينبغي ، فلم عكس هذا الترتيب هنا وقدم ما ينبغي على إزالة ما لا ينبغي ؟ قلنا ليس المراد من هذا الاستغفار الاستغفار عن الكفر ، بل المراد منه أن يعمل ثم يستغفر بعده لأجل الخرف من وقوع التقصير في العمل الذي أتى به كما قال صلى الله عليه وسلم « وإنه ليغان على قلبي وإن لا استغفر الله في اليوم واليلة سبعين مرة » ولما رغب الله تعالى في الخير والطاعة أمر بالتحذير عما لا ينبغي ، فقال : ( وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون ) وفي هذه الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ وجه النظم في هذه الآية من وجوه (الأول) أن النقول والشرائع ناطقة بأن خلاصة السعادات مربوطة بأمرين التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله ، وذلك لأن الموجودات ، إما الخالق وإما الخلق ، فأما الخالق فكمال السعادة في المعاملة معه أن يقر بكونه موصوفاً بصفات الجلال والعظمة . ثم يأتي بأفعال دالة على كونه في نهاية العظمة في اعتقادنا وهذا هو المراد من التعظيم لأمر الله ، وأما الخلق فكمال السعادة في المعاملة معهم أن يسعى في دفع الشر عنهم وفي إيصال الخير إليهم ، وذلك هو المراد من الشفقة على خلق الله ، فثبت أن أعظم الطاعات التعظيم لأمر الله ، وأفضل أبواب التعظيم لأمر الله الإقرار بكونه واحداً وإذا كان التوحيد أعلى المراتب وأشرفها كان ضده وهو الشرك أخس المراتب وأرذلها ، ولما كان أفضل أنواع المعاملة مع الخلق هو إظهار الشفقة عليهم كان الامتناع من الزكاة أخس الأعمال ، لأنه ضد الشفقة على خلق الله ، إذا عرفت هذا فنقول إنه تعالى أثبت الويل لمن كان موصوفاً بصفات ثلاثة (أولها) أن يكون مشركاً وهو ضد التوحيد . وإليه الإشارة بقوله ( وويل للمشركين ) ( وثانيها ) كونه ممتنعاً من الزكاة وهو ضد الشفقة على خلق الله ، وإليه الإشارة بقوله ( الذين لا يؤتون الزكاة ) ( وثالثها ) كونه منكراً للقيامة مستغرفاً في طلب الدنيا ولذاتها ، وإليه الإشارة بقوله ( وهم بالآخرة هم كافرون ) وتام الكلام في أنه لازية على هذه المراتب الثلاثة أن الإنسان له ثلاثة أيام : أمس واليوم والغد . أما معرفة أنه كيف كانت أحوال أمس في الأزل فهو بمعرفة الله تعالى الأزل الخالق لهذا العالم . وأما معرفة أنه كيف ينبغي وقوع الأحوال في اليوم الحاضر فهو بالإحسان إلى أهل العالم بقدر الطاقة . وأما معرفة الأحوال في اليوم المستقبل فهو بالإقرار بالبعث والقيامة ، وإذا كان الإنسان على ضد الحق في هذه المراتب الثلاثة كان في نهاية الجهل والضلال ، فلهذا حاكم الله عليه بالويل ، فقال ( وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون ) وهذا ترتيب في غاية الحسن ، والله أعلم ( الوجه الثاني ) في تحرير كيفية النظم أن يقال المراد بقوله ( لا يؤتون الزكاة ) أي لا يزكون أنفسهم من لوث الشرك بقولهم : لا إله إلا الله ، وهو مأخوذ من قوله تعالى ( ونفس وما سواها ) ( الثالث ) قال الفراء : إن قریشاً كانت تطعم الحاج فحرموا ذلك على من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم .



قُلْ أَنْتُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿١٠٠﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلنَّاسِ لِيُنذِرَ ﴿١٠١﴾ ثُمَّ أَسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١٠٢﴾ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا في إثبات أن الكفار مخاطبون بفروع الإسلام بهذه الآية ، فقالوا إنه تعالى الحق الوعيد الشديد بناء على أمرين ( أحدهما ) كونه مشركا ( والثاني ) أنه لا يؤتى الزكاة ، فوجب أن يكون لكل واحد من هذين الأمرين تأثير في حصول ذلك الوعيد ، وذلك يدل على أن لعدم إيتاء الزكاة من المشرك تأثيراً عظيماً في زيادة الوعيد . وذلك هو المطلوب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج بعضهم على أن الامتناع من إيتاء الزكاة يوجب الكفر ، فقال إنه تعالى لما ذكر هذه الصفة ذكر قبلها ما يوجب الكفر ، وهو قوله ( فويل للشركين ) وذكر أيضاً بعدها ما يوجب الكفر ، وهو قوله ( وهم بالآخرة هم كافرون ) فلو لم يكن عدم إيتاء الزكاة كفراً لكان ذكره فيما بين الصفتين الموجبتين للكفر قبيحاً ، لأن الكلام إنما يكون فصيحاً إذا كانت المناسبة مرعية بين أجزائه ، ثم أكدوا ذلك بأن أبا بكر الصديق رضى الله عنه حكم بكفر مانعي الزكاة ( والجواب ) لما ثبت بالدليل أن الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب والإقرار باللسان وهما حاصلان عند عدم إيتاء الزكاة ، فلم يلزم حصول الكفر بسبب عدم إيتاء الزكاة ، والله أعلم .

ثم إنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار أردفه بوعد المؤمنين ، فقال : ( إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون ) أى غير مقطوع ، من قولك مننت الحبل ، أى قطعت ، ومنه قولهم قد منه السفر ، أى قطعه ، وقيل لا يمن عليهم ، لأنه تعالى لما سماه أجراً ، فإذا الأجر لا يوجب المنة ، وقيل نزلت في المرضى والزمنى إذا عجزوا عن الطاعة كتب لهم الأجر كأحسن ما كانوا يعملون .

قوله تعالى : ﴿ قل أنتم لتكفرون بالذى خلق الأرض فى يومين وتجعلون له أنداداً ذلك رب العالمين ، وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها فى أربعة أيام سواء للسائلين ، ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين ، فقضاهن

سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ  
وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿١٢﴾

سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظاً ذلك تقدير العزيز العليم .

اعلم أنه تعالى لما أمر محمداً ﷺ في الآية الأولى أن يقول (إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما ألهمك إله واحد فاستقيموا إليه واستغفروه) أردفه بما يدل على أنه لا يجوز إثبات الشراكة بينه تعالى وبين هذه الأصنام في الإلهية والمعبودية ، وذلك بأن يكال قدرته وحكمته في خالق السموات والأرض في مدة قليلة ، فمن هذا صفة كيف يجوز جعل الأصنام الخسيسة شركاء له في الإلهية والمعبودية ؟ فهذا تقرير النظم ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير : أنتم لتكفرون بهمة ويا . بعدها خفيفة ساكنة بلا مد ، وأما ما منع في رواية قالون وأبو عمرو فعلى هذه الصورة ، إلا أنها يمدان ، والباقون مزتين بلا مد .  
﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى ( أنتم ) استفهام بمعنى الإنكار ، وقد ذكر عنهم شيئين منكرين (أحدهما) الكفر بالله ، وهو قوله ( لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين ) ( وثانيهما ) إثبات الشركاء . والأنداد له ، ويجب أن يكون الكفر المذكور أولاً مغايراً لإثبات الأنداد له ، ضرورة أن عطف أحدهما على الآخر بوجوب التغاير ، والأظهر أن المراد من كفرهم وجوه ( الأول ) قولهم إن الله تعالى لا يقدر على حشر الموتى ، فلما نازعوا في ثبوت هذه القدرة فقد كفروا بالله ( الثاني ) أنهم كانوا ينازعون في صحة التكليف ، وفي بعثة الأنبياء ، وكل ذلك قدح في الصفات المعتبرة في الإلهية ، وهو كفر بالله ( الثالث ) أنهم كانوا يضيفون إليه الأولاد ، وذلك أيضاً قدح في الإلهية وهو يوجب الكفر بالله ، فالحاصل أنهم كفروا بالله لأجل قولهم بهذه الأشياء ، وأثبتوا الأنداد أيضاً له لأجل قولهم بالإلهية تلك الأصنام ، واحتج تعالى على فساد قولهم بالتأثير فقال كيف يجوز الكفر بالله ، وكيف يجوز جعل هذه الأصنام الخسيسة أنداداً لله تعالى ، مع أنه تعالى هو الذي خلق الأرض في يومين ، وتمم بقية مصالحها في يومين آخرين . وخلق السموات بأسرها في يومين آخرين ؟ فمن قدر على خلق هذه الأشياء العظيمة ، كيف يعقل الكفر به وإنكار قدرته على الحشر والنشر ، وكيف يعقل إنكار قدرته على التكليف وعلى بعثة الأنبياء ، وكيف يعقل جعل هذه الأصنام الخسيسة أنداداً له في المعبودية والإلهية ، فإن قيل من استدل بشيء على إثبات شيء ، فذلك الشيء المستدل به يجب أن يكون مسلماً عند الخصم حتى يصح الاستدلال به ، وكونه تعالى خاتماً للأرض في يومين أمر لا يمكن إثباته بالعقل المحض ، وإنما يمكن إثباته بالسمع ووحى

الأنبياء ، والكفار كانوا منازعين في الوحي والنبوّة ، فلا يعقل تقرير هذه المقدمة عليهم ، وإذا امتنع تقرير هذه المقدمة عليهم امتنع الاستدلال بها على فساد مذاهبهم ، قلنا لإثبات كون السموات والأرض مخلوقة بطريق العمل يمكن ، فإذا ثبت ذلك أسكن الاستدلال به على وجود الإله القادر القاهر العظيم ، حينئذ يقال للكافرين . فكيف يعقل التسوية بين الإله الموصوف بهذه القدرة القاهرة وبين الصنم الذي هو جماد لا يضر ولا ينفع في المعبودية والإلهية ؟ بقى أن يقال : حينئذ لا يبقى في الاستدلال بكونه تعالى خالقاً للأرض في يومين أثر ، فنقول هذا أيضاً له أثر في هذا الباب ، وذلك لأن أول التوراء مشتمل على هذا المعنى ، فكان ذلك في غاية الشهرة بين أهل الكتاب ، فكفار مكة كانوا يعتقدون في أهل الكتاب أنهم أصحاب العلوم والحقائق ، والظاهر أنهم كانوا قد سمعوا من أهل الكتاب هذه المعاني واعتقدوا في كونها حقّة ، وإذا كان الأمر كذلك فحينئذ يحسن أن يقال لهم إن الإله الموصوف بالقدرة على خلق هذه الأشياء العظيمة في هذه المدة الصغيرة كيف يليق بالعقل جعل الخشب المنجور والحجر المنحوت شريكاً له في المعبودية والإلهية ؟ فظهر بما قررنا أن هذا الاستدلال قوى حسن .

قوله تعالى : ﴿ ذلك رب العالمين ﴾ أى ذلك الموجود الذى علمت من صفته وقدرته أنه خلق الأرض في يومين هو (رب العالمين) وخالقهم ومبدعهم ، فكيف أثبتتم له أنداداً من الخشب والحجر ؟ ثم إنه تعالى لما أخبر عن كونه خالقاً للأرض في يومين أخبر أنه أتى بثلاثة أنواع من الصنع العجيب والفعل البديع بعد ذلك ( فالأول ) قوله ( وجعل فيها رواسي من فوقها ) والمراد منها الجبال ، وقد تقدم تفسير كونها ( رواسي ) في سورة النحل ، فإن قيل : ما الفائدة في قوله ( من فوقها ) ولم لم يقتصر على قوله ( وجعل فيها رواسي ) كقوله تعالى ( وجعلنا فيها رواسي شامخات ) ( وجعلنا في الأرض رواسي ) ؟ قلنا لأنه تعالى لو جعل فيها رواسي من تحتها لأوهم ذلك أن تلك الأساطين التحتانية هي التي أمسكت هذه الأرض الثقيلة عن النزول ، ولكنه تعالى قال خلقت هذه الجبال الثقال فوق الأرض ، ليرى الإنسان بعينه أن الأرض والجبال أثقال على أثقال ، وكلها مفتقرة إلى ممسك وحافظ ، وما ذاك الحافظ المدبر إلا الله سبحانه وتعالى ( والنوع الثاني ) مما أخبر الله تعالى في هذه الآية قوله ( وبارك فيها ) والبركة كثرة الخير والخيرات الحاصلة من الأرض أكثر مما يحيط به الشرح والبيان ، وقد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة قال ابن عباس رضى الله عنهما : يريد شق الأنهار وخلق الجبال وخلق الأشجار والثمار وخلق أصناف الحيوانات وكل ما يحتاج إليه من الخيرات ( والنوع الثالث ) قوله تعالى ( وقدر فيها أوقاتها ) وفيه أقوال ( الأول ) أن المعنى وقدر فيها أوقات أهلها ومعايشهم وما يصلحهم ، قال محمد بن كعب : قدر أوقات الأبدان قبل أن يخلق الأبدان ( والقول الثاني ) قال مجاهد : وقدر فيها أوقاتها من المطر ، وعلى هذا القول فلا أوقات للأرض لا للسكان ، والمعنى أن الله تعالى قدر لكل أرض حظها من المطر ( والقول

(الثالث) أن المراد من إضافة الأقوات إلى الأرض كونها متولدة من تلك الأرض ، وحادثتها فيها لأن النحويين قالوا يكفي في حسن الإضافة أدنى سبب فالشيء قد يضاف إلى فاعله تارة وإلى محله أخرى ، فقوله (وقدر فيها أقواتها) أى قدر الأقوات التى يختص حدوثها بها ، وذلك لأنه تعالى جعل كل بلدة معدناً لنوع آخر من الأشياء المطلوبة ، حتى أن أهل هذه البلدة يحتاجون إلى الأشياء المتولدة في تلك البلدة وبالعكس ، فصار هذا المعنى سبباً لرغبة الناس في التجارات من اكتساب الأموال ، ورأيت من كان يقول صنعة الزراعة والحراثة أكثر الحرف والصنائع بركة ، لأن الله تعالى وضع الأرزاق والأقوات في الأرض قال (وقدر فيها أقواتها) وإذا كانت الأقوات موضوعة في الأرض كان طلبها من الأرض متعيناً ، ولما ذكر الله سبحانه هذه الأنواع الثلاثة من التدبير قال بعده (في أربعة أيام سواء للسائلين) وههنا سوالات :

(السؤال الأول) أنه تعالى ذكر أنه خلق الأرض في يومين ، وذكر أنه أصلح هذه الأنواع الثلاثة في أربعة أيام آخر ، وذكر أنه خلق السموات في يومين ، فيكون المجموع ثمانية أيام ، لكنه ذكر في سائر الآيات أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام فلم يزل تناقض ، واعلم أن العلماء أجابوا عنه بأن قالوا المراد من قوله (وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام) مع اليومين الأولين ، وهذا كقول القائل سرت من البصرة إلى بغداد في عشرة أيام ، وسرت إلى الكوفة في خمسة عشر يوماً يريد كلا المسافتين ، ويقول الرجل للرجل أعطيتك ألفاً في شهر وألوفاً في شهرين فيدخل الألف في الألوف والشهر في الشهرين .

(السؤال الثانى) أنه لما ذكر أنه خلق الأرض في يومين ، فلو ذكر أنه خلق هذه الأنواع الثلاثة الباقية في يومين آخرين كان أبعد عن الشبهة وأبعد عن الغلط ، فلم تترك هذا التحريم ، وذكر ذلك الكلام المجهل ؟ (والجواب) أن قوله (في أربعة أيام سواء للسائلين) فيه فائدة على ما إذا قال خلقت هذه الثلاثة في يومين ، وذلك لأنه لو قال خلقت هذه الأشياء في يومين لم يفد هذا الكلام كون هذين اليومين مستغرقين بتلك الأعمال لأنه قد يقال عملت هذا العمل في يومين مع أن اليومين ما كانا مستغرقين بذلك العمل ، أما لما ذكر خلق الأرض وخلق هذه الأشياء ، ثم قال بعده (في أربعة أيام سواء للسائلين) دل ذلك على أن هذه الأيام الأربعة صارت مستغرقة في تلك الأعمال من غير زيادة ولا نقصان .

(السؤال الثالث) كيف القراءات في قوله (سواء) ؟ (والجواب) قال صاحب الكشف قرئ (سواء) بالحركات الثلاثة الجر على الوصف والنصب على المصدر استوت سواء أى استواء والرفع على هى سواء .

(السؤال الرابع) ما المراد من كون تلك الأيام الأربعة سواء ؟ فنقول إن الأيام قد تكون متساوية المقادير كالأيام الموجودة في أما كن خط الإستواء . وقد تكون مختلفة كالأيام

الموجودة في سائر الأيام كن ، فبين تعالى أن تلك الأيام الأربعة كانت متساوية غير مختلفة .

( السؤال الخامس ) بم يتعلق قوله (للسائلين) ؟ الجواب فيه وجهان : (الاول) أن الزواج قال قوله ( في أربعة أيام ) أى في تمة أربعة أيام ، إذا عرفت هذا فالتقدير (وقدر فيها أقرانها) في تمة أربعة أيام لأجل السائلين أى الطالبين للأقوات المحتاجين إليها ( والثاني ) أنه متعلق بمحذوف والتقدير كأنه قيل هذا الحصر والبيان لأجل من سأل كم خلقت الأرض وما فيها ، ولما شرح الله تعالى كيفية تخليق الأرض وما فيها أتبعه بكيفية تخليق السموات فقال ( ثم استوى إلى السماء وهي دخان ) وفيه مباحث :

( البحث الأول ) قوله تعالى ( ثم استوى إلى السماء ) من قولهم استوى إلى مكان كذا إذا توجه إليه توجهاً لا يلتفت معه إلى عمل آخر ، وهو من الاستواء الذى هو ضد الاعوجاج ، ونظيره قولهم استقام إليه وامتد إليه ، ومنه قوله تعالى ( فاستقيموا إليه ) والمعنى ثم دعاه داعى الحكمة إلى خلق السماء بعد خلق الأرض وما فيها ، من غير صارف يصرفه ذلك .

( البحث الثانى ) ذكر صاحب الاثر أنه كان عرش الله على الماء قبل خلق السموات والأرض فأحدث الله في ذلك الماء سخونة فارتفع زبد ودخان ، أما الزبد فيبقى على وجه الماء فخلق الله منه البيوسة وأحدث منه الأرض ، وأما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله منه السموات .

واعلم أن هذه القصة غير موجودة في القرآن ، فان دل عليه دليل صحيح قبل وإلا فلا ، وهذه القصة المذكورة في أول الكتاب الذى يزعم اليهود أنه التوراة ، وفيه أنه تعالى خلق السماء من أجزاء مظلمة ، وهذا هو المعقول لانا قد دللنا في المعقولات على أن الظلمة ليست كيفية وجودية ، بدليل أنه لو جلس إنسان في ضوء السراج وإنسان آخر في الظلمة ، فان الذى جلس في الضوء لا يرى مكان الجالس في الظلمة ويرى ذلك الهواء مظلماً ، وأما الذى جلس في الظلمة فانه يرى ذلك الذى كان جالساً في الضوء ويرى ذلك الهواء مضيئاً ، ولو كانت الظلمة صفة قائمة بالهواء لما اختلفت الأحوال بحسب اختلاف أحوال الناظرين ، فثبت أن الظلمة عبارة عن عدم النور ، فالله سبحانه وتعالى لما خلق الأجزاء التى لا تتجزأ ، فقبل أن خلق فيها كيفية الضوء كانت مظلمة عديمة النور ، ثم لما ركبها وجعلها سموات وكواكب وشمساً وقرراً ، وأحدث صفة الضوء فيها فحينئذ صارت مستنيرة ، فثبت أن تلك الأجزاء حين قصد الله تعالى أن يخلق منها السموات والشمس والقمر كانت مظلمة ، فصح تسميتها بالدخان ، لأنه لا معنى للدخان إلا أجزاء متفرقة غير متواصلة عديمة النور ، فهذا ما خطر بالبال في تفسير الدخان ، والله أعلم بحقيقة الحال .

( البحث الثالث ) قوله ( ثم استوى إلى السماء وهي دخان ) مشعر بأن تخليق السماء حصل بعد تخليق الأرض ، وقوله تعالى ( والأرض بعد ذلك دحاها ) مشعر بأن تخليق الأرض حصل بعد تخليق السماء وذلك يوجب التناقض ، واختلف العلماء في هذه المسألة ، و(الجواب المشهور) أن يقال إنه تعالى

خلق الأرض في يومين أولاً . ثم خلق بعدها السماء ، ثم بعد خلق السماء دحا الأرض ، وبهذا الطريق يزول التناقض ، واعلم أن هذا الجواب مشكل عندى من وجوه (الاول) أنه تعالى بين أنه خلق الأرض في يومين ، ثم إنه في اليوم الثالث (جعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها) وهذه الأحوال لا يمكن إدخالها في الوجود إلا بعد أن صارت الأرض مدحوة لأن خلق الجبال فيها لا يمكن إلا بعد أن صارت الأرض مدحوة منبسطة ، وقوله تعالى (وبارك فيها) مفسر بخلق الأشجار والنبات والحيوان فيها ، وذلك لا يمكن إلا بعد صيرورها منبسطة ، ثم إنه تعالى قال بعد ذلك (ثم استوى إلى السماء) فهذا يقتضى أنه تعالى خلق السماء بعد خلق الأرض وبعد أن جعلها مدحوة ، وحينئذ يعود السؤال المذكور (الثاني) أنه قد دلت الدلائل الهندسية على أن الأرض كرة ، فهى في أول حدوثها إن قلنا إنها كانت كرة والآن بقيت كرة أيضاً فهى منذ خلقت كانت مدحوة ، وإن قلنا أنها غير كرة ثم جعلت كرة فيلزم أن يقال إنها كانت مدحوة قبل ذلك ثم أزيل عنها هذه الصفة ، وذلك باطل (الثالث) أن الأرض جسم في غاية العظم ، والجسم الذى يكون كذلك فانه من أول دخوله في الوجود يكون مدحواً ، فيكون القول بأنها كانت مدحوة ، ثم صارت مدحوة قول باطل ، والذى جاء في كتب التواريخ أن الأرض خلقت في موضع الصخرة بيت المقدس ، فهو كلام مشكل لأنه إن كانت المراد أنها على عظامها خلقت في ذلك الموضع ، فهذا قول يتداخل الأجسام السكيفة وهو محال ، وإن كان المراد منه أنه خلق أولاً أجزاء صغيرة في ذلك الموضع ثم خلق بقية أجزائها ، وأضيفت إلى تلك الأجزاء التى خلقت أولاً ، فهذا يكون اعترافاً بأن تخلق الأرض وقع متأخراً عن تخلق السماء (الرابع) أنه لما حصل تخلق ذات الأرض في يومين وتخلق سائر الأشياء الموجودة في الأرض في يومين آخرين وتخلق السموات في يومين آخرين كان مجموع ذلك ستة أيام ، فإذا حصل دحو الأرض من بعد ذلك فقد حصل هذا الدحو في زمان آخر بعد الأيام الستة ، فحينئذ يقع تخلق السموات والأرض في أكثر من ستة أيام وذلك باطل (الخامس) أنه لا نزاع أن قوله تعالى بعد هذه الآية (ثم استوى إلى السماء فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً) كناية عن إيجاد السماء والأرض ، فلو تقدم إيجاد السماء على إيجاد الأرض لكان قوله (ائتيا طوعاً أو كرهاً) يقتضى إيجاد الموجود وإنه محال باطل .

فهذا تمام البحث عن هذا الجواب المشهور ، ونقل الواحدى في البسيط عن مقاتل أنه قال خلق الله السموات قبل الأرض وتأويل قوله (ثم استوى إلى السماء) ثم كان قد استوى إلى السماء وهى دخان ، وقال لها قبل أن يخلق الأرض فأضر فيه كما قال تعالى (قالوا إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) معناه إن يكن سرق ، وقال تعالى (وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا) والمعنى فكان قد جاءها ، هذا ما نقله الواحدى وهو عندى ضعيف ، لأن تقدير الكلام ثم كان قد استوى إلى السماء ، وهذا جمع بين الضدين لأن كلمة (ثم) تقتضى التأخير ، وكلمة (كان)

تقتضى التقديم والجمع بينهما يفيد التناقض ، وذلك دليل على أنه لا يمكن إجراؤه على ظاهره . وقد بينا أن قوله ( اثتيا طوعاً أو كرهاً ) إنما حصل قبل وجردهما ، وإذا كان الأمر كذلك امتنع حمل قوله ( اثتيا ) على الأمر والتكليف ، فوجب حمله على ما ذكرناه ، فقي على لفظ الآية سوالات .

( السؤال الأول ) ما الفائدة في قوله تعالى ( فقال لها والأرض اثتيا طوعاً أو كرهاً ) ؟ ( الجواب ) المقصود منه إظهار كمال القدرة والتقدير ( اثتيا ) شئنا ذلك أو أبيتنا ، كما يقول الجبار لمن تحت يده لتفعلن هذا شئت أو لم تشأ ، وتفعله طوعاً أو كرهاً ، واتصاهما على الحال بمعنى طائعين أو مكرهين ( قالتا أئينا ) على الطوع لا على الكره ، وقيل إنه تعالى ذكر السماء والأرض ثم ذكر الطوع والكره ، فوجب أن يتصرف الطوع إلى السماء والكره إلى الأرض بتخصيص السماء بالطوع لوجوه ( أحدها ) أن السماء في دوام حركتها على نهج واحد لا يختلف ، تشبه حيواناً مطيعاً لله تعالى بخلاف الأرض فإنها مختلفة الأحوال ، تارة تكون في السكون وأخرى في الحركات المضطربة ( وثانيها ) أن الموجود في السماء ليس لها إلا الطاعة ، قال تعالى ( يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ) وأما أهل الأرض فليس الأمر في حقهم كذلك ( وثالثها ) السماء موصوفة بكمال الحال في جميع الأمور ، قالوا إنها أفضل الألوان وهي المستنيرة ، وأشكالها أفضل الأشكال وهي المستديرة ، ومكانها أفضل الأماكن وهو الجو العالي ، وأجرامها أفضل الأجرام وهي الكواكب الثلاثة بخلاف الأرض فإنها مكان الظلمة والكثافة واختلاف الأحوال وتغير الذوات والصفات ، فلا جرم وقع التعبير عن تكون السماء بالطوع وعن تكون الأرض بالكره ، وإذا كان مدار خلق الأرض على الكره كان أهلها موصوفين أبداً بما يوجب الكره والكرب والقهر والقسر .

( السؤال الثاني ) ما المراد من قوله ( اثتيا ) ومن قوله ( اثتيا ) ؟ ( الجواب ) المراد اثتيا إلى الوجود والحصول وهو كقوله ( كن فيكون ) وقيل المعنى اثتيا على ما ينبغي أن تأتيا عليه من الشكل والوصف ، أي بأرض مدحوة قراراً ومهاداً وأي بسماء مقببة سقفاً لهم ، ومعنى الإتيان الحصول والوقوع على وفق المراد ، كما تقول أتى عمله مرضياً وجاء مقبولا ، ويجوز أيضاً أن يكون المعنى لتأتى كل واحدة منكما صاحبها الإتيان الذي تقتضيه الحكمة والتدبير من كون الأرض قراراً للسماء وكون السماء سقفاً للأرض .

( السؤال الثالث ) هلا قيل طائعين على اللفظ أو طائعات على المعنى ، لأنهما سموات وأرضون ؟ ( الجواب ) لما جعلنا مخاطبات ومجيئات ووصفن بالطوع والكره قيل طائعين في موضع طائعات نحو قوله ( ساجدين ) ومنهم من استدل به على كون السموات أحياء وقال الأرض في جوف السموات أقل من الذرة الصغيرة في جوف الجبل الكبير ، فلهذا السبب صارت اللفظة الدالة العقل والحياة غالبية ، إلا أن هذا القول باطل ، لإجماع المتكلمين على فساد .

ثم قال تعالى (ققضاهن سبع سموات في يومين) وقضاء الشيء إنما هو إتمامه والفراغ منه والضمير في قوله (ققضاهن) يجوز أن يرجع إلى السماء على المعنى كما قال (طائمين) ونحوه (أعجاز نخل خاوية) ويجوز أن يكون ضميراً مبهماً مفسراً بسبع سموات والفرق بين النصين أن أحدهما على الحال والثاني على التمييز .

ذكر أهل الآثار أنه تعالى خلق الأرض في يوم الأحد والإثنين وخلق سائر ما في الأرض في يوم الثلاثاء والأربعاء ، وخلق السموات وما فيها في يوم الخميس والجمعة وفرغ في آخر ساعة من يوم الجمعة فخلق فيها آدم وهي الساعة التي تقوم فيها القيامة ، فإن قيل اليوم عبارة عن النهار والليل وذلك إنما يحصل بسبب طلوع الشمس وغروبها ، وقبل حدوث السموات والشمس والقمر كيف يعقل حصول اليوم ؟ قلنا معناه إنه مضى من المدة ما لو حصل هناك فللك وشمس لكان المقدار مقدراً بيوم .

ثم قال تعالى (وأوحى في كل سماء أمرها) قال مقاتل أمر في كل سماء بما أراد ، وقال قتادة خلق فيها شمسها وقمرها ونجومها ، وقال السدي خلق في كل سماء خلقاً من الملائكة وما فيها من البحار وجبال البرد ، قال ولله في كل سماء بيت يحج إليه ويطوف به الملائكة كل واحد منها مقابل الكعبة ولو وقعت منه حصاة ما وقعت إلا على الكعبة ، والأقرب أن يقال قد ثبت في علم النحو أنه يكتفى في حسن الإضافة أدنى سبب ، ولله تعالى على أهل كل سماء تكليف خاص ، فمن الملائكة من هو في القيام من أول خلق العالم إلى قيام القيامة ، ومنهم ركوع لا ينتصبون ومنهم سجود لا يرفعون ، وإذا كان ذلك الأمر مختصاً بأهل ذلك السماء كان ذلك الأمر مختصاً بذلك السماء ، وقوله تعالى (وأوحى في كل سماء أمرها) أي وكان قد خص كل سماء بالأمر المضاف إليها كقوله (وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا) والمعنى فكان قد جاءها ، هذا ما نقله الواحدى وهو عندى ضعيف لأن تقدير الكلام ثم كان قد استوى إلى السماء وكان قد أوحى ، وهذا جمع بين الضدين لأن كلمة ثم تقتضى التأخير وكلمة كان تقتضى التقديم فالجمع بينهما تفيد التناقض ، ونظيره قول القائل ضربت اليوم زيداً ثم ضربت عمراً بالأمس ، فكما أن هذا باطل فكذا ما ذكرتموه وإنما يجوز تأويل كلام الله بما لا يؤدي إلى وقوع التناقض والركاكة فيه ، والمختار عندى أن يقال خلق السموات . قدم على خلق الأرض ، بقى أن يقال كيف تأويل هذه الآية ؟ فنقول : الخلق ليس عبارة عن التكوين والإيجاد ، والدليل عليه قوله (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال كن فيكون) فلو كان الخلق عبارة عن الإيجاد والتكوين لكان تقدير الآية أوجده من تراب ثم قال له كن فيكون وهذا محال ، لأنه يلزم أنه تعالى قد قال للشيء الذى وجد كن ثم إنه يكون وهذا محال ، فثبت أن الخلق ليس عبارة عن التكوين والإيجاد ، بل هو عبارة عن التقدير ، والتقدير حق الله تعالى هو حكمه بأنه سيوجده وقضاؤه بذلك ، وإذا ثبت هذا فنقول قوله (خلق الأرض في يومين) معناه أنه قضى بحدوثه في يومين ، وقضاء الله بأنه سيحدث كذا في مدة كذا ، لا يقتضى حدوث ذلك



الشيء في الحال ، فقضاء الله تعالى بحدوث الأرض في يومين قد تقدم على إحداث السماء ، ولا يلزم منه تقدم إحداث الأرض على إحداث السماء ، وحينئذ يزول السؤال ، فهذا ما وصلت إليه في هذا الموضع المشكل .

ثم قال تعالى ( فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين ) .

واعلم أن ظاهر هذا الكلام يقتضي أن الله تعالى أمر السماء والأرض بالإتيان فأطاعا وامثلا وعند هذا حصل في الآية قولان :

( القول الأول ) أن تجرى هذه الآية على ظاهرها فنقول : إن الله تعالى أمرهما بالإتيان فأطاعاه قال القائلون بهذا القول وهذا غير مستبعد ، ألا ترى أنه تعالى أمر الجبال أن تنطق مع داود عليه السلام فقال ( يا جبال أوني معه والطير ) والله تعالى تجلّى للجبل قال ( فلما تجلّى ربه للجبل ) والله تعالى أنطق الأيدي والأرجل فقال ( يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون ) وإذا كان كذلك فكيف يستبعد أن يخلق الله في ذات السماء والأرض حياة وعقلا وفهماً ، ثم يوجه الأمر والتكليف عليهما ، ويتأكد هذا الاحتمال بوجوه ( الأول ) أن الأصل حمل اللفظ على ظاهره إلا إذا منع منه مانع ، وههنا لا مانع ، فوجب إجراؤه على ظاهره ( الثاني ) أنه تعالى أخبر عنهما ، فقال ( قالتا أتينا طائعين ) وهذا الجمع جمع ما يعقل ويعلم ( الثالث ) قوله تعالى ( إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها ) وهذا يدل على كرتها عارفة بالله ، مخصوصة بتوجيه تكاليف الله عليهما ، والإشكال عليه أن يقال : المراد من قوله ( ائتيا طوعاً أو كرهاً ) الإتيان إلى الوجود والحدوث والحصول . وعل هذا التقدير لخال توجه هذا الأمر كانت السموات والأرض معدومة ، إذ لو كانت موجودة لصار حاصل هذا الأمر أن يقال : يا موجود كن موجوداً ، وذلك لا يجوز ، ثبت أنها حال توجه هذا الأمر عليهما كانت معدومة ، وإذا كانت معدومة لم تكن فاعمة ولا عارفة للخطاب ، فلم يجوز توجيه الأمر عليهما ، فإن قال قائل : روى مجاهد عن ابن عباس أنه قال قال الله سبحانه للسموات أطعني شمسي وقرك ونجومك ، وقال للأرض شقي أنهارك وأخرجي نمارك . وكان الله تعالى أودع فيهما هذه الأشياء ثم أمرهما بإبرازها وإظهارها ، فنقول فعلى هذا التقدير لا يكون المراد من قوله ( أتينا طائعين ) حدوثهما في ذاتهما ، بل يصير المراد من هذا الأمر أن يظهر ما كان مودعاً فيهما ، إلا أن هذا الكلام باطل ، لأنه تعالى قال ( فقضاهن سبع سموات في يومين ) والفاء للتعقيب ، وذلك يدل على أن حدوث السموات إنما حصل بعد قوله ( ائتيا طوعاً أو كرهاً ) فهذا جملة ما يمكن ذكره في هذا البحث .

( القول الثاني ) أن قوله تعالى ( قال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً ) ليس المراد منه توجيه الأمر والتكليف على السموات والأرض بل المراد منه أنه أراد تكوينهما فلم يمتنع عليهما وجودتا كما أرادهما ، وكانت في ذلك كالأموار المطيع إذا ورد عليه أمر الأمير المطاع ، ونظيره قول القائل :

فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَنُوحٍ ﴿١٢٣﴾ إِذْ جَاءَتْهُمْ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ قَالُوا لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً فَإِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴿١٢٤﴾ فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ

قال الجدار الوتد لم تشقني ؟ قال الوتد : أسأل من يدقني ، فان الحجر الذي ورأني ما خلاني ورأني . واعلم أن هذا عدول عن الظاهر ، وإنما جاز العدول عن الظاهر إذا قام دليل على أنه لا يمكن إجراؤه على ظاهره ، وقد بينا أن قوله ( اتبعا طوعاً أو كرهاً ) إنما حصل قبل وجودهما ، وإذا كان الأمر كذلك امتنع حمل قوله ( اتبعا طوعاً أو كرهاً ) على الأمر والتكليف ، فوجب حمله على ما ذكرنا .

واعلم أن إثبات الأمر والتكليف فيهما مشروط بحصول المسامحة فيهما ، وهذا يدل على أنه تعالى أسكن هذه السموات الملائكة ، أو أنه تعالى أمرهم بأشياء ونهاهم عن أشياء . وليس في الآية ما يدل على إنه إنما خلق الملائكة مع السموات ، أو أنه تعالى خلقهم قبل السموات ، ثم أنه تعالى أسكنهم فيها ، وأيضاً ليس في الآية بيان الشرائع التي أمر الملائكة بها ، وهذه الأسرار لا تليق بقول البشر ، بل هي أعلى من مصاعد أفهامهم ومرامى أوهامهم ، ثم قال ( وزينا السماء الدنيا بمصابيح ) وهي النيرات التي خلقها في السموات ، وخص كل واحد بضوء معين ، وسر معين ، وطبيعة معينة ، لا يعرفها إلا الله ، ثم قال ( وحفظاً ) يعني وحفظناها حفظاً ، يعني من الشياطين الذين يسترقون السمع ، فأعد لكل شيطان نجماً يرميه به ولا يخطئه ، فمما ما يحرق ، ومما ما يقتل ومنها ما يجعله مخبلاً ، وعن ابن عباس أن اليهود سألوا الرسول ﷺ عن خلق السموات والأرض فقل « خلق الله تعالى الأرض في يوم الأحد والإثنين ، وخلق الجبال والشجر في يومين وخلق في يوم الخميس السماء ، وخلق في يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة ، ثم خلق آدم عليه السلام وأسكنه الجنة . ثم قالت اليهود ثم ماذا يا محمد ؟ قال - ثم استوى على العرش - قالوا : ثم استراح - فغضب رسول الله ﷺ فزل قوله تعالى ( وما مسنا من لغوب ) .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه التفاصيل ، قال ( ذلك تقدير العزيز العليم ) والعزير إشارة إلى كمال القدرة ، والعليم إشارة إلى كمال العلم ، وما أحسن هذه الحاتمة ، لأن تلك الأعمال لا يمكن إلا بقدرة كاملة وعلم محيط .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَنُوحٍ ﴾ ، إذ جاءتهم الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم ألا تعبدوا إلا الله قالوا لو شاء ربنا لأنزل ملائكة فإنا بما أرسلتم به كافرون ،

بَغِيرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ  
 مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿١٥﴾ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ  
 نَحْسَاتٍ لِنَلَذِيْقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَثَرَى  
 وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ ﴿١٦﴾ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى  
 فَأَخَذْتَهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٧﴾ وَنَجَّيْنَا الَّذِينَ  
 ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴿١٨﴾

فأما عاد فاستكبروا في الأرض بغير الحق وقالوا من أشد منا قوة أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو  
 أشد منهم قوة وكانوا بآياتنا يجحدون ، فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا في أيام نحسات لنذيقهم عذاب  
 الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أخزى وهم لا ينصرون ، وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى  
 على الهدى فأخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون ، ونجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون .  
 أعلم أن الكلام إنما ابتدئ من قوله ( إنما إلهكم إله واحد ) واحتج عليه بقوله ( قل أنتم  
 لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين ) وحاصله أن الإله الموصوف بهذه القدرة القاهرة  
 كيف يجوز الكفر به ، وكيف يجوز جعل هذه الأجسام الخسيسة شركاء له في الإلهية ؟ ولما تم  
 تلك الحجة قال ( فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود ) وبيان ذلك لأن وظيفة  
 الحجة قد تمت على أكمل الوجوه ، فان بقوا مصرين على الجهل لم يبق حينئذ علاج في حقهم إلا  
 إنزال العذاب عليهم . فلماذا السبب قال ( فان أعرضوا فقل أنذرتكم ) بمعنى إن أعرضوا عن قبول  
 هذه الحجة القاهرة التي ذكرناها وأصروا على الجهل والتقليد ( فقل أنذرتكم ) والإذار هو :  
 التخويف ، قال المبرد والصاعقة الثائرة المهلكة لأي شيء كان ، وقرئ صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود  
 قال صاحب الكشاف وهي المية من الصعق .

ثم قال ( إذ جاءتهم الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم ) وفيه وجهان ( الأول ) المعنى أن  
 الرسل المبعوثين إليهم أتوهم من كل جانب واجتهدوا بهم وأتوا بجميع وجوه الحيل فلم يروا منهم  
 إلا العتو والإعراض ، كما حكى الله تعالى عن الشيطان قوله ( ثم لا تبينهم من بين أيديهم ومن خلفهم )  
 يعني ( لا تبينهم ) من كل جهة ولا علمان فيهم كل حيلة ، ويقول الرجل : استدرت بفلان من كل

جانب فلم تؤثر حيلتي فيه .

(السؤال الثاني) المعنى : أن الرسل جاءتهم من قبلهم ومن بعدهم ، فإن قيل : الرسل الذين جاؤا من قبلهم ومن بعدهم ، كيف يمكن وصفهم بأنهم جاؤهم ؟ قلنا : قد جاءهم هود وصالح داعيين إلى الإيمان بهما وبجميع الرسل ، وبهذا التقدير فكان جميع الرسل قد جاؤهم .

ثم قال ( ألا تعبدوا إلا الله ) يعنى أن الرسل الذين جاؤهم من بين أيديهم ومن خلفهم أمروهم بالتوحيد ونفى الشرك ، قال صاحب الكشف أن في قوله ( أن لا تعبدوا إلا الله ) بمعنى أى أو مخففة من الثقليلة أصله بأنه ( لا تعبدوا ) أى بأن الشأن والحديث قولنا لكم لا تعبدوا إلا الله .

ثم حكى الله تعالى عن أولئك الكفار أنهم قالوا ( لو شاء ربنا لآزل ملائكة ) يعنى أنهم كذبوا أولئك الرسل ، وقالوا الدليل على كونكم كاذبين أنه تعالى لو شاء إرسال الرسالة إلى البشر لجعل رسوله من زمرة الملائكة ، لأن إرسال الملائكة إلى الخلق أنقض إلى المقصود من البشة والرسالة ، ولما ذكروا هذه الشبهة قالوا ( فإننا بما أرسلناهم به كافرون ) معناه : فإذ أنتم بشروا نستم بملائكة ، فأنتم لستم برسل ، وإذا لم تكونوا من الرسل لم يلزمنا قبول قولكم ، وهو المراد من قوله ( فإننا بما أرسلناهم به كافرون ) .

واعلم أنا بالغنا في الجواب عن هذه الشبهات في سورة الانعام ، وقوله ( أرسلناهم به ) ليس بإقرار منهم بكون أولئك الأنبياء رسلا ، وإنما ذكره حكاية لكلام الرسل أو على سبيل الاستهزاء ، كما قال فرعون ( إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون ) . روى أن أبا جهل قال فى ملا من قريش : التبس علينا أمر محمد ، فلو التسم لنا رجلا عالما بالشعر والسكر والكهانة فكلمه ، ثم أتانا ببيان عن أمره ، فقال عتبة بن ربيعة والله لقد سمعت الشعر والسكر والكهانة وعلت من ذلك علما وما يخفى على ، فأتاه فقال : يا محمد أنت خير أم هاشم ؟ أنت خير أم عبد المطلب ؟ أنت خير أم عبد الله ؟ لم تشتم آلهتنا وتضللتنا ؟ فان كنت تريد الرياسة عقدنا لك اللواء فكنت رئيسنا ، وإن تكن بك الباء زوجناك عشر نسوة تختارهن ، أى بنات من شئت من قريش ، وإن كان المسال مرادك جمعنا لك ما تستغنى به ، ورسول الله ﷺ ساكت ، فلما فرغ قال ( بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل من الرحمن الرحيم ) إلى قوله ( صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود ) فأمسك عتبة على فيه وناشده بالرحم ، ورجع إلى أهله ولم يخرج إلى قريش ، فلما احتبس عنهم قالوا ، لا ترى عتبة إلا قد صبا ، فانطلقوا إليه وقالوا يا عتبة ما حبسك عنا إلا أنك قد صبأت : فغضب وأقسم لا يكلم محمدا أبدا ، ثم قال : والله لقد كلمته فأجابني بشئ ما هو بشعر ولا سحر ولا كهانة ، ولما بلغ صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود أمسكت بفيه وناشدته بالرحم ، ولقد علنت أن محمدا إذا قال شيئا لم يكذب تخفت أن ينزل بكم العذاب .

واعلم أنه تعالى لما بين كفر قوم عاد وثمود على الإجمال بين خاصية كل واحدة من هاتين الطائفتين فقال ( فأما عاد فاستكبروا في الأرض بغير الحق ) وهذا الاستكبار فيه وجهان ( الأول ) إظهار النخرة والكبر ، وعدم الالتفات إلى الغير ( والثاني ) الاستعلاء على الغير

واستخدامهم ، ثم ذكر تعالى سبب ذلك الاستكبار وهو أنهم قالوا ( من أشد منا قوة ) وكانوا مخصوصين بكبر الأجسام وشدة القوة ، ثم إنه تعالى ذكر ما يدل على أنه لا يجوز لهم أن يغتروا بشدة قوتهم ، فقال ( أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة ) يعنى أنهم وإن كانوا أقوى من غيرهم ، فالله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة ، فإن كانت الزيادة فى القوة توجب كون النافض فى طاعة الكامل ، فهذه المعاملة توجب عليهم كونهم متقادين لله تعالى ، خاضعين لأوامره ونواهيه . واحتج أصحابنا بهذه الآية على إثبات القدرة لله ، فقالوا القوة لله تعالى ويتأكد هذا بقوله ( الله الذى خلقهم هو أشد منهم قوة ) يدل على إثبات القوة لله تعالى ويتأكد هذا بقوله ( إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين ) فإن قيل صيغة أفعال التفضيل إنما تجرى بين شيئين لأحدهما مع الآخر نسبة ، لكن قدرة العبد متناهية وقدرة الله لا نهاية لها ، والمتناهى لا نسبة له إلى غير المتناهى ، فما معنى قوله إن الله أشد منهم قوة ؟ قلنا هذا ورد على قانون قولنا الله أكبر .

ثم قال ( وكانوا بآياتنا يمحذون ) والمعنى أنهم كانوا يعرفون أنها حق ولكنهم يحذون كما يحذو المودع الوديع .

واعلم أن نظم الكلام أن يقال : أما عاد فاستكبروا فى الأرض بغير الحق وكانوا بآياتنا يمحذون ، وقوله ( وقالوا من أشد منا قوة ، أولم يروا أن الله الذى خلقهم هو أشد منهم قوة ) اعتراض وقع فى البين لتقرير السبب الداعى لهم إلى الاستكبار .

واعلم أنا ذكرنا أن مجامع الخصال الحميدة الإحسان إلى الخلق والتعظيم للخالق ، فقوله ( استكبروا فى الأرض بغير الحق ) مضاد للإحسان إلى الخلق وقوله ( وكانوا بآياتنا يمحذون ) مضاد للتعظيم للخالق ، وإذا كان الأمر كذلك فهم قد بلغوا فى الصفات المذمومة الموجبة للهلاك والإبطال إلى الغاية القصوى ، فلهذا المعنى ساط الله العذاب عليهم فقال ( فأرسلنا عليهم ريحاً صرصراً ) وفى الصرصر قولان ( أحدهما ) أنها العاصفة التى تهرصر أى تصوت فى هبوبها ، وفى علة هذه التسمية وجوه ( قيل ) إن الرياح عند اشتداد هبوبها يسمع منها صوت يشبه صوت الصرصر فسميت هذه الرياح بهذا الاسم ( وقيل ) هو من صرير الباب ، ( وقيل ) من الصرة والصيحة ، ومنه قوله تعالى ( فأقبلت امرأته فى صرة ) ( والقول الثانى ) أنها الباردة التى تحرق بيردها كما تحرق النار بحرما ، وأصلها من الصر وهو البرد قال تعالى ( كمثل ريح فيها صر ) وروى عن رسول الله ﷺ أنه قال : « الرياح ثمان أربع منها عذاب العاصف والصرصر والعقيم والسموم ، وأربع منها رحمة الثامرات والمبشرات والمرسلات والذاريات » وعن ابن عباس أن الله تعالى ما أرسل على عباده من الريح إلا قدر خائفاً ، والمقصود أنه مع قلته أهلك الكل وذلك يدل على كمال قدرته .

وأما قوله ( فى أيام نحسات ) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو ( نحسات ) بسكون الحاء والباقون بكسر

الحاء ، قال صاحب الكشف يقال نحس نحساً نقيض سعد سعاداً فهو نحس ، وأما نحس فهو إما مخفف نحس أو صفة على فعل أو وصف بمصدر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ استدلل الأحكاميون من المتجمين بهذه الآية على أن بعض الأيام قد يكون نحساً وبعضها قد يكون سعداً ، وقالوا هذه الآية صريحة في هذا المعنى ، أجاب المتكلمون بأن قالوا ( أيام نحسات ) أى ذوات غبار و تراب نازل لا يكاد يصر فيه ويتصرف ، وأيضاً قالوا معنى كون هذه الأيام نحسات أن الله أهلكتهم فيها ، أجاب المستدل الأول بأن النحسات في وضع اللغة هى المشؤمات لأن السعد يقابله السعد ، والكدر يقابله الصافي ، وأجاب عن السؤال الثانى أن الله تعالى أخبر عن إيقاع ذلك العذاب فى تلك الأيام النحسات ، فوجب أن يكون كون تلك الأيام نحسة مغايراً لذلك العذاب الذى وقع فيها .

ثم قال تعالى ( ولنديهم عذاب الخزى فى الحياة الدنيا ) أى عذاب الهوان والذل ، والسبب فيه أنهم استكبروا ، فقابل الله ذلك الاستكبار بإيصال الخزى والهوان والذل إليهم .  
ثم قال تعالى ( ولعذاب الآخرة أخزى ) أى أشد إهانة وخزياً ( وهم لا ينصرون ) أى أنهم يقعون فى الخزى الشديد ومع ذلك فلا يكون لهم ناصر يدفع ذلك الخزى عنهم .

ولما ذكر الله قصة عاد أتبعه بقصة ثمود فقال ( وأما ثمود ) قال صاحب الكشف قرئ . ( ثمود ) بالرفع والنصب منوناً وغير منون والرفع أفصح لوقوعه بعد حرف الابتداء وقرئ . بضم الثاء وقوله ( فهديناكم ) أى دللناكم على طريق الخير والشر ( فاستجبوا العى على الهدى ) أى اختاروا الدخول فى الضلالة على الدخول فى الرشد .

واعلم أن صاحب الكشف ذكر فى تفسير الهدى فى قوله تعالى ( هدى للتقين ) أن الهدى عبارة عن الدلالة الموصلة إلى البغية ، وهذه الآية تبطل قوله ، لأنها تدل على أن الهدى قد حصل مع أن الإفضاء إلى البغية لم يحصل ، فثبت أن قيد كونه مفتحياً إلى البغية غير معتبر فى اسم الهدى . وقد ثبت فى هذه الآية سؤال يشعر بذلك إلا أنه لم يذكر جواباً شافياً فتركناه ، قالت المعزلة هذه الآية دالة على أن الله تعالى قد ينصب الدلائل ويخرج الأعذار والعلل ، إلا أن الإيمان إنما يحصل من العبد لأن قوله ( وأما ثمود فهديناكم ) يدل على أنه تعالى قد نصب لهم الدلائل وقوله ( فاستجبوا العى على الهدى ) يدل على أنهم من عند أنفسهم أتوا بذلك العى فهذا يدل على أن الكفر والإيمان يحصلان من العبد ، وأقول بل هذه الآية من أدل الدلائل ، على أنها إنما يحصلان من الله لا من العبد ، وبيانه من وجهين : ( الأول ) أنهم إنما صدر عنهم ذلك العى ، لأنهم أحبوا تحصيله ، فلما وقع فى قلوبهم هذه المحبة دون محبة ضده ، فإن حصل ذلك الترجيح لالمرجح فهو باطل ، وإن كان المرجح هو العبد عاد الطلب ، وإن كان المرجح هو الله فقد حصل المطلوب ( الثانى ) أنه تعالى قال ( فاستجبوا

وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿١٩﴾ حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَرُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٠﴾ وَقَالُوا لَوْلَا جُلُودُهُمْ لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢١﴾ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٢﴾ وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ

العمى على الهدى) ومن المعلوم بالضرورة أن أحداً لا يحب العنى والجهل مع العلم بكونه عمى وجهلاً ، بل مالم يظن في ذلك العمى والجهل كونه تبصرة وعلماً لا يرغب فيه ، فإقدامه على اختيار ذلك الجهل لا بد وإن يكون مسبوقاً بجهل آخر ، فإن كان ذلك الجهل الثانى باختياره أيضاً لزم التسلسل وهو محال ، فلا بد من انتهاء تلك الجهالات إلى جهل يحصل فيه لا باختياره وهو المطلوب ، ولما وصف الله كفرهم قال ( فأخذتهم صاعقة العذاب المرن ) و ( صاعقة العذاب ) أى داهية العذاب ( المرن ) الهوان ، وصف به العذاب مبالغة أو أبدل منه ( بما كانوا يكسبون ) يريد من شركهم وتكذيبهم صالماً وعقراً الناقه ، وشرع صاحب الكشف ههنا فى سفاهة عظيمة . والاولى أن لا يلتفت إليه لأنه وإن كان قد سعى سعياً حسناً فيما يتعلق بالالفاظ ، إلا أن المسكين كان بعيداً من الممانى . ولما ذكر الله الوعيد أردفه بالوعد فقال ( ونجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون ) يعنى وكانوا يتقون الأعمال التى كان يأتى بها قوم عاد وثمود ، فإن قيل كيف يبرز للرسول صلى الله عليه وسلم أن يندر قومه مثل صاعقة عاد وثمود ، مع العلم بأن ذلك لا يقع فى أمة محمد ﷺ ، وقد صرح الله تعالى بذلك فى قوله ( وما كان الله ليعذبهم وأنت فىهم ) وجاء فى الأحاديث الصحيحة أن الله تعالى رفع عن هذه الأمة هذه الأنواع من الآفات ؟ قلنا إنهم لما عرفوا كونهم مشاركين لعاد وثمود فى استحقاق مثل تلك الصاعقة جوزوا حدوث ما يكون من جنس ذلك ، وإن كان أقل درجة منهم وهذا القدر يكفى فى التخويف .

قوله تعالى : ﴿ ويوم يحشر أعداء الله إلى النار فهم يوزعون ﴾ ، حتى إذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون ، وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شئ . وهو خلقكم أول مرة وإليه ترجعون ، وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيراً مما تعملون ، وذلك ظنكم الذى ظننتم

الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرَدْتُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿١٣٣﴾ فَإِنْ يَصْبِرُوا فَالنَّارُ  
مَثْوًى لَهُمْ وَإِنْ يَسْتَعْتِبُوا فَمَا لَهُمْ مِنَ الْمُعْتَبِينَ ﴿١٣٤﴾

بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين ، فإن يصبروا فالنار مثوى لهم ، وإن يستعتبوا فإياهم من المعتبين .

واعلم أنه تعالى لما بين كيفية عقوبة أولئك الكفار في الدنيا أردفه بكيفية عقوبتهم في الآخرة ، ليحصل منه تمام الاعتبار في الزجر والتحذير ، وقرأ نافع (نحشر) بالنون (أعداء) بالنصب أضاف الحشر إلى نفسه ، والتقدير يحشر الله عز وجل أعداء الكفار من الأولين والآخرين وحجته أنه معطوف على قوله ( ونحنيا ) فيحسن أن يكون على وفقه في اللفظ ، ويقويه قوله ( ويوم نحشر المتقين ) ( وحشرناهم ) وأما الباقر فقرأ على فعل مالم يسم فاعله لأن قصة نوح قد تمت وقوله ( ويوم يحشر ) ابتداء كلام آخر ، وأيضاً الحاشرون لهم هم المأمورون بقوله ( احشروا ) وهم الملائكة ، وأيضاً أن هذه القراءة موافقة لقوله ( فهم يوزعون ) وأيضاً فتقدير القراءة الأولى أن الله تعالى قال ( ويوم نحشر أعداء الله إلى النار ) فكان الأولى على هذا التقدير أن يقال ويوم نحشر أعداءنا إلى النار .

واعلم أنه تعالى لما ذكر أن أعداء الله يحشرون إلى النار قال ( فهم يوزعون ) أي يحبس أولهم على آخرهم ، أي يوقف سوابقهم حتى يصل إليهم تواليمهم ، والمقصود بيان أنهم إذا اجتمعوا استلوا عن أعمالهم .

ثم قال ﴿ حتى إذا ما جاؤوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ التقدير حتى إذا جاؤوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم ، وعلى هذا التقدير فكلية ( ما ) صلة ، وقيل فيها فائدة زائدة وهي تأكيد أن عذابهم لا بد وأن تحصل هذه الشهادة كقوله ( أثم إذا ما وقع آمنتم به ) أي لا بد لو قت وقوعه من أن يكون وقت إيمانهم به .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى أن العبد يقول يوم القيامة : يارب العزة الست قد وعدتني أن لا تظلمني ، فيقول الله تعالى فإن لك ذلك ، فيقول العبد إنى لا أقبل على نسي شاهدأ إلا من نفسي ، فيختم الله على فيه وينطق أعضائه بالأعمال التي صدرت منه ، فذلك قوله ( شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم ) واختلف الناس في كيفية الشهادة وفيه ثلاثة أقوال ( أحدها ) أنه تعالى يخلق الفهم والقدرة والنطق فيها فتشهد كما يشهد الرجل على ما يعرفه ( والثاني ) أنه تعالى يخلق في تلك الأعضاء الأصوات والحروف الذالة على تلك المعاني كما خلق الكلام في الشجرة ( والثالث ) أن يظهر تلك الأعضاء أحوالاً تدل على صدور تلك الأعمال من ذلك الإنسان ، وتلك الأمارات تسمى



شهادات ، كما يقال يشهد هذا العالم بتغيرات أحواله على حدوثه ، وعلم أن هذه المسألة صعبة على المعتزلة أما ( القول الأول ) فهو صعب على مذهبهم لأن البنية عندهم شرط لحصول العقل والقدرة فاللسان مع تونه لساناً يمتنع أن يكون محلاً للعلم والعقل ، فإن غير الله تعالى تلك البنية والصورة خرج عن كونه لساناً وجلداً ، وظاهر الآية يدل على إضافة تلك الشهادة إلى السمع والبصر والجلود ، فإن قلنا إن الله تعالى ما غير بنية هذه الأعضاء خيئتم على كونها عاقلة ناطقة فاهمة ، وأما ( القول الثاني ) وهو أن يقال إن الله تعالى خلق هذه الأصوات والحروف في هذه الأعضاء ، وهذا أيضاً باطل على أصول المعتزلة لأن مذهبهم أن المتكلم هو الذي فعل الكلام ، لا ما كان موصوفاً بالكلام ، فإنهم يقرّون إن الله تعالى خلق الكلام في الشجرة وكان المتكلم بذلك الكلام هو الله تعالى لا الشجرة ، فهنا لو قلنا إن الله تعالى خلق الأصوات والحروف في تلك الأعضاء لزم أن يكون الشاهد هو الله تعالى لا تلك ، ولزم أن يكون المتكلم بذلك الكلام هو الله لا تلك الأعضاء ، وظاهر القرآن يدل على أن تلك الشهادة شهادة صدرت من تلك الأعضاء لا من الله تعالى لأنه تعالى قال ( شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم ) وأيضاً أنهم قالوا لتلك الأعضاء ( لم شهدتم علينا ) فقالت الأعضاء ( أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء ) وكل هذه الآيات دالة على أن المتكلم بتلك الكلمات هي تلك الأعضاء ، وأن تلك الكلمات ليست كلام الله تعالى ، فهذا توجيه الإشكال على هذين القولين ، وأما ( القول الثالث ) وهو تفسير هذه الشهادة بظهور أمارات مخصوصة على هذه الأعضاء دالة على صدور تلك الأعمال منهم ، فهذا عدول عن الحقيقة إلى المجاز والأصل عدمه ، فهذا منتهى الكلام في هذا البحث ، أما على مذهب أصحابنا فهذا الإشكال غير لازم ، لأن عندنا البنية ليست شرطاً للحياة ولا للعلم ولا للقدرة ، فالله تعالى قادر على خلق العقل والقدرة والنطق في كل جزء من أجزاء هذه الأعضاء ، وعلى هذا التقدير فلا إشكال زائل وهذه الآية يحسن التمسك بها في بيان أن البنية ليست شرطاً للحياة ولا لشيء من الصفات المشروطة بالحياة والله أعلم .

المسألة الثالثة ﴿ ما رأيت للمفسرين في تخصيص هذه الأعضاء الثلاثة بالذكر شيئاً وفائدة ، وأقول لاشك أن الحواس خمسة السمع والبصر والشم والذوق واللمس ، ولا شك أن آلة اللمس هي الجلد ، فالله تعالى ذكر ههنا من الحواس وهي السمع والبصر واللمس ، وأهمل ذكر نوعين وهما الذوق والشم ، لأن الذوق داخل في اللمس من بعض الوجوه ، لأن إدراك الذوق إنما يتأتى بأن تصوير جلدة اللسان والحنك مماسة لجرم الطعام ، فكان هذا داخل فيه فبقى حس الشم وهو حس ضعيف في الإنسان ، وليس لله فيه تكليف ولا أمر ولا نهى ، إذا عرفت هذا فنقول نقل عن ابن عباس أنه قال المراد من شهادة الجلود شهادة الفروج . قال وهذا من باب الكناية كما قال ( ولكن لا تواعدوهن سرّاً ) وأراد النكاح وقال ( أو جاء أحد من الغائط ) والمراد قضاء الحاجة وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « أول ما يتكلم من الأدمى نخذه وكفه » وعلى هذا التقدير فتكون هذه

وَقَبَضْنَا لَهُمْ قُرْنَاءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ

الآية وعيداً شديداً في الإتيان بالزنا ، لأن مقدمة الزنا إنما تحصل بالكف ، ونهاية الأمر فيها إنما تحصل بالفخذ .

ثم حكى الله تعالى عنهم أنهم يقولون لتلك الأعضاء ( لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء ، وهو خلقكم أول مرة وإليه ترجعون ) ومعناه أن القادر على خلقكم وإنطاقكم في المرة الأولى حالما كنتم في الدنيا ثم على خلقكم وإنطاقكم في المرة الثانية وهي حال القيامة والبعث كيف يستبعد منه إنطاق الجوارح والأعضاء ؟ .

ثم قال تعالى ( وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ) والمعنى إثبات أنهم كانوا يستترون عند الإقدام على الأعمال القبيحة ، إلا أن استتارهم ما كان لأجل خوفهم من أن يشهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم وذلك لأنهم كانوا منكرين للبعث والقيامة ، ولكن ذلك الاستتار لأجل أنهم كانوا يظنون أن الله لا يعلم الأعمال التي يقدمون عليها على سبيل الخفية والاستتار . عن ابن مسعود قال : كنت مستتراً بأستار الكعبة فدخل ثلاثة نفر على ثقيان وقرشي فقال أحدهم : أترون الله يسمع ما تقولون ؟ فقال الرجلان إذا سمعنا أصواتنا سمع وإلا لم يسمع . فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فنزل ( وما كنتم تستترون ) .

ثم قال تعالى ( وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين ) وهذا نص صريح في أن من ظن بالله تعالى أنه يخرج شيء من المعلومات عن علمه فإنه يكون من المالكين الخاسرين ، قال أهل التحقيق الظن قسمان ظن حسن بالله تعالى وظن فاسد ، أما الظن الحسن فهو أن يظن به الرحمة والفضل ، قال ﷺ حكاية عن الله عز وجل « أنا عند ظن عبدي بي » وقال ﷺ « لا يموت أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله » ، والظن القبيح فاسد وهو أن يظن بالله تعالى أنه يعذب عن علمه بعض هذه الأحوال ، وقال قتادة : الظن نوعان ظن منج وظن مرد ، فالمنج قوله ( إني ظننت أني ملاق حسابه ) وقوله ( الذين يظنون أنهم ملائكة ربهم ) ، وأما الظن المردى فهو قوله ( وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم ) قال صاحب الكشاف ( وذلكم ) رفع بالابتداء ( وظنكم ) و ( أرداكم ) خبران ويجوز أن يكون ظنكم بدلاً من ذلكم وأرداكم الخبر .

ثم قال ( فإن يصبروا فالنار مثوى لهم ) يعني إن أمسكوا عن الاستغاثه لفرج ينتظرونه لم يجدوا ذلك وتكون النار مثوى لهم أي مقاماً لهم ( وإن يستعذبوا فإهم من المعتبين ) أي لم يعطوا العتي ولم يجابوا إليها ، ونظيره قوله تعالى ( أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيص ) وقرئ . وإن يستعذبوا فإهم من المعتبين أي أن يستلوا أن يرضوا ربهم فإهم فاعلون أي لا سبيل لهم إلى ذلك . قوله تعالى : وقبضنا لهم قرناء فزينا لهم ما بين أيديهم وما خلفهم وحق عليهم القول في أم

الْقَوْلِ فِي أُمِّ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ  
 (٢٥) وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَبُونَ  
 فَلَنُذِيقَنَ الَّذِينَ كَفَرُوا عَذَابًا شَدِيدًا وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ  
 (٢٦) ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ جَزَاءُ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا  
 يَجْحَدُونَ (٢٧) وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرْنَا الَّذِينَ ضَلَّانَا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ  
 نَجْعَلُهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ (٢٨)

قد خلت من قبلهم من الجن والإنس إنهم كانوا خاسرين ، وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون ، فلنذيقن الذين كفروا عذاباً شديداً ولنجزينهم أسوأ الذي كانوا يعملون ، ذلك جزاء أعداء الله النار لهم فيها دار الخلد جزاء بما كانوا بآياتنا يجحدون ، وقال الذين كفروا ربنا أَرْنَا الذين أضلّنا من الجن والإنس نجعلهما تحت أقدامنا ليكونا من الأسفلين .  
 إعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد في الدنيا والآخرة على كفر أولئك الكفار أردفه بذكر السبب الذي لأجله وقعوا في ذلك الكفر فقال ﴿ وقبضنا لهم قرناء ﴾ وفيه مسائل :  
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الصحاح : يقال قابض الرجل مفاضة أى عاوضته بمتاع ، وهما قبضان ، كما يقال يبعان ، وقبض الله فلاناً فلان أى جاءه به وأتى به له ، ومنه قوله تعالى ﴿ وقبضنا لهم قرناء ﴾ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى يريد الكفر من الكافر ، فقالوا إنه تعالى ذكر أنه قبض لهم أولئك القرناء ، وكان عالماً بأنه متى قبض لهم أولئك القرناء فإن يزينوا الباطل لهم ، وكل من فعل فعلاً وعلم أن ذلك الفعل يفضي إلى أثر لا محالة ، فإن فاعل ذلك الفعل لا بد وأن يكون مريداً لذلك الأثر فثبت أنه تعالى لما قبض لهم قرناء فقد أراد منهم ذلك الكفر ، أجاب الجبائي عنه بأن قال لو أراد المعاصي لكانوا بفعلها مطيعين إذ الفاعل لما أراد منه غيره يجب أن يكون مطيعاً له ، وبأن قوله ( وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ) يدل على أنه لم يرد منهم إلا العبادة ، فثبت بهذا أنه تعالى لم يرد منهم المعاصي ، وأما هذه الآية فنقول : إنه تعالى لم يقل وقبضنا لهم قرناء ليزينوا لهم ، وإنما قال ( فزينوا لهم ) فهو تعالى قبض القرناء لهم بمعنى أنه تعالى

أخرج كل أحد إلى آخر من جنسه ، فقيض أحد الزوجين للآخر والنفى للفقير والفقير للنفى ثم بين تعالى أن بعضهم يزين المعاصي للبعض .

واعلم أن وجه استدلال أصحابنا ما ذكرناه ، وهو أن من فعل فعلاً وعلم قطعاً أن ذلك الفعل يفضي إلى أثر ، فاعل ذلك الفعل يكون مريداً لذلك الأثر ، فهنا الله تعالى قيض أولئك القرناء لهم وعلم أنه متى قيض أولئك القرناء لهم فإنهم يقعون في ذلك الكفر والضلال ، وما ذكره الجبائي لا يدفع ذلك ، وقوله ولو أراد الله منهم المعاصي لسكانوا بفعلها مطيعين لله ، قلنا لو كان من فعل ما أراد غير مطيعاً له لوجب أن يكون الله مطيعاً لعباده إذا فعل ما أرادوه ومعلوم أنه باطل ، وأيضاً فهذا إلزام لفظي لأنه يقال إن أردت بالطاعة أنه فعل ما أراد فهذا إلزام للشيء على نفسه ، وإن أردت غيره فلا بد من بيانه حتى ينظر فيه أنه هل يصح أم لا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في المراد بقوله ( فزينوا لهم ما بين أيديهم وما خلفهم ) وذكر الزجاج فيه وجهين : ( الأول ) زينوا لهم ما بين أيديهم من أمر الآخرة أنه لا بعث ولا جنة ولا نار وما خلفهم من أمر الدنيا ، فزينوا أن الدنيا قديمة ، وأنه لا فاعل ولا صانع إلا الطباع والأفلاك ( الثاني ) زينوا لهم أعمالهم التي يعملونها ويشاهدونها وما خلفهم وما يزعمون أنهم يعملونه ، وعبر ابن زيد عنه ، قال زينوا لهم ما مضى من أعمالهم الخبيثة وما بقي من أعمالهم الحسنة .

ثم قال تعالى ( وحق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس إنهم كانوا خاسرين ) فقوله في أمم في محل النصب على الحال من الضمير في عليهم ، والتقدير حق عليهم القول حال كونهم كائنين في جملة ( أمم ) من المتقدمين ( إنهم كانوا خاسرين ) واحتج أصحابنا أيضاً بأنه تعالى أخبر بأن هؤلاء ( حق عليهم القول ) فلم يكونوا كفاراً لا تقلب هذا القول الحق باطلاً وهذا العلم جهلاً ، وهذا الخبر الصدق كذباً ، وكل ذلك محال ومستلزم المحال محال ، ثبت أن صدور الإيمان عنهم ، وعدم صدور الكفر عنهم محال .

واعلم أن الكلام في أول السورة ابتدئ من قوله ( وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه ) إلى قوله ( فاعمل إننا عاملون ) فأجاب الله تعالى عن تلك الشبهة بوجوه من الأجوبة ، وأصل الكلام بعضه ببعض إلى هذا الموضع ، ثم إنه حكى عنهم شبهة أخرى فقال ( وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغفلون ) ، قال صاحب الكشف قرئ ( والغوا فيه ) بفتح الغين وضمها يقال لني ياتني ولغا يلفو والغوا السائط من الكلام الذي لا طائل تحته .

واعلم أن القوم علموا أن القرآن كلام كامل في المعنى ، وفي اللفظ وأن كل من سمعه وقف على جزالة ألفاظه ، وأحاط عقله بمعانيه ، وقضى عقله بأنه كلام حق واجب القبول ، فديروا تدبيراً في منع الناس عن استماعه ، فقال بعضهم لبعض ( لا تسمعوا لهذا القرآن ) إذا قرئ . وتشاغلو عند قراءته برفع الأصوات بالخرافات والأشعار الفاسدة والكلمات الباطلة ، حتى تخطوا على القارئ .

وتشوشوا عليه وتغلبوا على قراءته ، كانت قريش يوصي بذلك بعضهم بعضاً ، والمراد افعلوا عند تلاوة القرآن ما يكون لغواً وباطلاً ، لتخرجوا قراءة القرآن عن أن تصير مفهومة للناس ، فهذا الطريق تغلبون محمداً ﷺ ، وهذا جهل منهم لأنهم في الحال أقروا بأنهم مشغولون بالغف والباطل من العمل والله تعالى ينصر محمداً بفضلته ، ولما ذكر الله تعالى ذلك هددهم بالعذاب الشديد فقال ( فلندين الذين كفروا عذاباً شديداً ) لأن لفظ الذوق إنما يذكر في القدر القليل الذي يوقى به لأجل التجربة ، ثم إنه تعالى ذكر أن ذلك الذوق عذاب شديد ، فإذا كان القليل منه عذاباً شديداً فكيف يكون حال الكثير منه ، ثم قال ( ولنجزينهم أسوأ الذي كانوا يعملون ) واختلفوا فيه فقال الآكثرون المراد جزاء سوء أعمالهم ، وقال الحسن بل المراد أنه لا يجازيهم على محاسن أعمالهم ، لأنهم أحبطوها بالكفر فضاعت تلك الأعمال الحسنة عنهم ، ولم يبق معهم إلا الأعمال القبيحة الباطلة ، فلا جرم لم يتحصلوا إلا على جزاء السيئات .

ثم قال تعالى ( ذلك جزاء أعداء الله النار ) والمعنى أنه تعالى لما قال في الآية المتقدمة ( ولنجزينهم أسوأ الذي كانوا يعملون ) بين أن ذلك الأسوأ الذي جعل جزاء أعداء الله هو النار .

ثم قال تعالى ( لهم فيها دار الخلد ) أي لهم في جملة النار دار السيئات معينة وهي دار العذاب المخلد لهم ( جزاء بما كانوا بآياتنا يجحدون ) أي جزاء بما كانوا يلفون في القراءة ، وإنما سماه جحوداً لأنهم لما علموا أن القرآن بالغ إلى حد الإعجاز خافوا من أنه لو سمعه الناس لأمنوا به فاستخرجوا تلك الطريقة الفاسدة ، وذلك يدل على أنهم علموا كونه معجزاً إلا أنهم جحدوا للحسد .

واعلم أنه تعالى لما بين أن الذي حملهم على الكفر الموجب للعقاب الشديد بحالته قرناء الدوء بين أن الكفار عند الوقوع في العذاب الشديد يقولون ( ربنا أرنا الذين أضلانا من الجن والإنس ) والسبب في ذكر هذين القسمين أن الشيطان على ضربين جنى وإنسى ، قال تعالى ( وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن ) وقال ( الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس ) وقيل هما إبليس وقابيل لأن الكفر سنة إبليس ، والقتل بغير حق سنة قابيل .

وقرى ( أرنا ) بسكون الراء لثقل الكسرة كما قالوا في نخذ نخذ ، وقيل معناه أعطنا الذين أضلانا وحكوا عن الخليل إنك إذا قلت أرني ثوبك بالكسر ، فالمعنى بصريته وإذا قلته بالسكون فهو استعطاء معناه أعطى ثوبك .

ثم قال تعالى ( نجعلهما تحت أقدامنا ) قال مقاتل يكونان أسفل منافي النار ( ليكونا من الأسفلين ) قال الزجاج : ليكونا في الدرك الأسفل من النار ، وكان بعض تلامذتي عن يميل إلى الحكمة يقول المراد بالذين يضلان الشهوة والغضب ، وإليهما الإشارة في قصة الملائكة بقوله ( أنجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ) ثم قال والمراد بقوله ( نجعلهما تحت أقدامنا ) يعني ياربنا أعنا حتى نجعل الشهوة والغضب تحت أقدام جوهر النفس القدسية ، والمراد بكونهما تحت أقدامه كونهما مسخرين للنفس القدسية مطيعين لها ، وأن لا يكونا مسئولين عليها قاهرين لها .

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا نَتَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٤٠﴾ نَحْنُ أَوْلِيَائُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهَى أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ ﴿٤١﴾ تَزُلَا مِنْ غُفُورٍ رَحِيمٍ ﴿٤٢﴾

قوله تعالى : ﴿٤٠﴾ إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون ، نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة ولكم فيها ما تشتهى أنفسكم ولكم فيها ما تدعون ، نزلا من غفور رحيم ﴿٤١﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أطنب في الوعيد أرفده بهذا الوعد الشريف ، وهذا ترتيب لطيف مدار كل القرآن عليه ، وقد ذكرنا مراراً أن الكالات على ثلاثة أقسام النفسانية والبدنية والخارجية وأشرف المراتب النفسانية وأوسطها البدنية وأدونها الخارجية ، وذكرنا أن الكالات النفسانية محصورة في نوعين العلم اليقيني والعمل الصالح ، فإن أهل التحقيق قالوا كمال الإنسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به ورأس المعارف اليقينية ورئيسها معرفة الله وإليه الإشارة بقوله ( إن الذين قالوا ربنا الله ) ورأس الأعمال الصالحة ورئيسها أن يكون الإنسان مستقيماً في الوسط غير مائل إلى طرفي الإفراط والتفريط ، كما قال ( وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ) وقال أيضاً ( اهتدوا الصراط المستقيم ) وإليه الإشارة في هذه الآية بقوله ( ثم استقاموا ) وسمعت أن القاريء قرأ في مجلس العبادي هذه الآية ، فقال العبادي : والقيامة في القيامة ، بقدر الاستقامة ، إذا عرفت هذا فنقول : قوله تعالى ( إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ) ليس المراد منه القول باللسان فقط لأن ذلك لا يفيد الاستقامة ، فلما ذكر عقيب ذلك القول الاستقامة علمنا أن ذلك القول كان مقروناً باليقين التام والمعرفة الحقيقية ، إذا عرفت هذا فنقول في الاستقامة قولان ( أحدهما ) أن المراد منه الاستقامة في الدين والتوحيد والمعرفة ( الثاني ) أن المراد منه الاستقامة في الأعمال الصالحة أما على القول الأول فقيه عبارات : قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه : ثم استقاموا أي لم يلتفتوا إلى إله غيره ، قال ابن عباس في بعض الروايات هذه الآية نزلت في أبي بكر رضي الله عنه ، وذلك أن أبا بكر رضي الله عنه وقع في أنواع شديدة من السلا والحنة ولم يتغير البتة عن دينه ، فكان هو الذي قال ( ربنا الله ) وبقي مستقيماً عليه لم يتغير بسبب من الأسباب ، وأقول يمكن فيه وجوه أخرى ، وذلك أن من أقر بأن لهذا العالم إلهاً بقيت له مقامات أخرى ( فأولها )

أن يتوغل في جانب النفي إلى حيث ينتهي إلى التعطيل ، ولا يتوغل في جانب الإثبات إلى حيث ينتهي إلى التشبيه ، بل يبقى على الخط المستقيم الفاصل بين التشبيه والتعطيل ، وأيضاً يجب أن يبقى على الخط المستقيم الفاصل بين الجبر والقدر ، وكذا في الرجاء والقنوط يجب أن يكون على الخط المستقيم ، فهذا هو المراد من قوله ( إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ) وأما على القول الثاني وهو أن نحمل الاستقامة على الإتيان بالأعمال الصالحة ، فهذا قول جماعة كثيرة من الصحابة والتابعين ، قالوا وهذا أولى حتى يكون قوله ( إن الذين قالوا ربنا الله ) متناولاً للقول والاعتقاد ويكون قوله ( ثم استقاموا ) متناولاً للأعمال الصالحة .

ثم قال ( تنزل عليهم الملائكة ) قيل عند الموت وقيل في مواقف ثلاثة عند الموت وفي القبر وعند البعث إلى القيامة ( أن لا تخافوا ) أن بمعنى أى أو بمخففة من الثقلة وأصله بأنه لا تخافوا والهاء ضمير الشأن واعلم أن الغاية المقصودة في رعاية المصالح دفع المضار وجلب المنافع ، ومعلوم أن دفع المضرة أولى بالرعاية من جلب المصلحة ، والمضرة إما أن تكون حاصلة في المستقبل أو في الحال أو في الماضي ، وههنا دقيقة عقلية وهي أن المستقبل مقدم على الحاضر والحاضر مقدم على الماضي ، فإن الشيء الذي لم يوجد ويتوقع حدوثه يكون مستقبلاً ، فإذا وجد يصير حاضراً ، فإذا عدم وفى بعد ذلك يصير ماضياً ، وأيضاً المستقبل في كل ساعة يصير أقرب حصولاً والماضي في كل حالة أبعد حصولاً ، ولهذا قال الشاعر :

فلا زال ماتمواه أقرب من غد ولا زال ماتخشاه أبعد من أمس

وإذا ثبت هذا فالمضار التي يتوقع حصولها في المستقبل أولى بالدفع من المضار الماضية ، وأيضاً الخوف عبارة عن تألم القلب بسبب توقع حصول مضرة في المستقبل ، والغم عبارة عن تألم القلب بسبب قوة نفع كان موجوداً في الماضي ، وإذا كان كذلك فدفع الخوف أولى من دفع الحزن الحاصل بسبب الغم ، إذا عرفت هذا ، فنقول : إنه تعالى أخبر عن الملائكة أنهم في أول الأمر يخبرون بأنه لا خوف عليكم بسبب ما تستقلونه من أحوال القيامة ، ثم يخبرون بأنه لا حزن عليكم بسبب ما فاتكم من أحوال الدنيا ، وعند حصول هذين الأمرين فقد زالت المضار والمتاعب بالكلية ، ثم بعد الفراغ منه يبشرون بحصول المنافع وهو قوله تعالى ( وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون ) فإن قيل البشارة عبارة عن الخبر الأول بحصول المنافع ، فأما إذا أخبر الرجل بحصول منفعة ثم أخبر ثانياً بحصولها كان الإخبار الثاني إخباراً ولا يكون بشارة ، والمؤمن قد يسمع بشارات الخير فإذا سمع المؤمن هذا الخبر من الملائكة وجب أن يكون هذا إخباراً ولا يكون بشارة ، فما السبب في تسمية هذا الخبر بالبشارة ، قلنا المؤمن يسمع أن من كان مؤمناً تقياً كان له الجنة ، أما من لم يسمع البتة أنه من أهل الجنة فإذا سمع هذا الكلام من الملائكة كان هذا إخباراً بنفع عظيم مع أنه هو الخبر الأول بذلك فكان ذلك بشارة .

وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٢٤﴾

واعلم أن هذا الكلام يدل على أن المؤمن عند الموت وفي القبر وعند البعث لا يكون فارغاً من الأحوال ومن الفرع الشديد ، بل يكون آمن القلب ساكن الصدر لأن قوله ( أن لا تخافوا ولا تحزنوا ) يفيد نفي الخوف والحزن على الإطلاق .

ثم إنه تعالى أخبر عن الملائكة أنهم قالوا للمؤمنين ( نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة ) وهذا في مقابلة ما ذكره في وعيد الكفار حيث قال ( وقبضنا لهم قرنا ) ومعنى كونهم أولياء للمؤمنين أن للملائكة تأثيرات في الأرواح البشرية ، بالإلهامات والمكاشفات اليقينية ، والمقامات الحقيقية ، كما أن للشياطين تأثيرات في الأرواح بإلقاء الوسوس فيها وتخيل الأباطيل إليها . وبالجملة فكون الملائكة أولياء للأرواح الطيبة الطاهرة حاصل من جهات كثيرة معلومة لأرباب المكاشفات والمشاهدات ، فهم يقولون : كما أن تلك الولاية كانت حاصلة في الدنيا فهي تكون باقية في الآخرة فإن تلك العلائق ذاتية لازمة غير قابلة للزوال ، بل كأنها تصير بعد الموت أقوى وأبقى ، وذلك لأن جوهر النفس من جنس الملائكة ، وهي كالشمعة بالنسبة إلى الشمس ، والقطرة بالنسبة إلى البحر ، والتعلقات الجسمية هي التي تحول بينها وبين الملائكة ، كما قال صلى الله عليه وسلم « لولا أن الشياطين يحرمون على قلوب بني آدم لنظروا إلى ملكوت السموات » فإذا زالت العلائق الجسمية والتدبيرات البدنية ، فقد زال الغطاء والوطاء ، فيتصل الأثر بالمؤثر ، والقطرة بالبحر ، والشمعة بالشمس ، فهذا هو المراد من قوله ( نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة ) ثم قال ( ولكم فيها ما تشتهى أنفسكم ولكم فيها ما تدعون ) قال ابن عباس : ( ولكم فيها ما تدعون ) أي ما تتمنون ، كقوله تعالى ( لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون ) فإن قيل فعلى هذا التفسير لا يبقى فرق بين قوله ( ولكم فيها ما تشتهى أنفسكم ) وبين قوله ( ولكم فيها ما تدعون ) قلنا : الأقرب عندي أن قوله ( ولكم فيها ما تشتهى أنفسكم ) إشارة إلى الجنة الجسمية ، وقوله ( ولكم فيها ما تدعون ) إشارة إلى الجنة الروحانية المذكورة في قوله ( دعواهم فيها سبحانه اللهم وتحيتهم فيها سلام ، وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ) .

ثم قال ( نزلا من غفور رحيم ) والنزل : رزق النزول وهو الضيف ، وانتصابه على الحال ، قال العارفون : دلت هذه الآية على أن كل هذه الأشياء المذكورة جارية مجرى النزل ، والكرام إذا أصلى النزل فلا بد وأن يبعث الخلق النفيسة بعدها ، وتلك الخلق النفيسة ليست إلا السعادات الحاصلة عند الرؤية والتجلي والكشف التام ، نسأل الله تعالى أن يجعلنا لها أهلاً بفضلته وكرمه ، إنه قريب مجيب .  
قوله تعالى : ومن أحسن قولاً من دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنني من المسلمين .



وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي  
بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَمَا يُلْقِيهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا  
يُلْقِيهَا إِلَّا ذُو حِظٍّ عَظِيمٍ ﴿٣٥﴾ وَإِنَّمَا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ  
إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٣٦﴾

﴿ ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم ، وما يلقيها إلا الذين صبروا وما يلقيها إلا ذو حظ عظيم ، وإما ينزغك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه هو السميع العليم ﴾ .  
إعلم أن في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنا ذكرنا أن الكلام من أول هذه السورة إنما ابتدئ حيث قالوا للرسول ( قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه ) ومرادهم ألا تقبل قولك ولا تلتفت إلى دليلك ، ثم ذكروا طريقة أخرى في السفاهة ، فقالوا ( لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه ) وإنه سبحانه ذكر الأجوبة الشافية ، والبيانات الكافية في دفع هذه الشبهات وإزالة هذه الضلالات ، ثم إنه سبحانه وتعالى بين أن القوم وإن أتوا بهذه الكلمات الفاسدة ، إلا أنه يجب عليك تتابع المواظبة على التبليغ والدعوة ، فإن الدعوة إلى الدين الحق أكمل الطاعات ورأس العبادات ، وعبر عن هذا المعنى فقال ( ومن أحسن قولاً من دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنني من المسلمين ) فهذا وجه شريف حسن في نظم آيات هذه السورة . وفيه وجه آخر . وهو أن مراتب السعادات اثنان : التام ، وفوق التام ، أما التام : فهو أن يكتسب من الصفات الفاضلة ما لأجلها يصير كاملاً في ذاته ، فإذا فرغ من هذه الدرجة اشتغل بعدها بتكميل الناقصين وهو فوق التام ، إذا عرفت هذا فنقول إن قوله ( إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ) إشارة إلى المرتبة الأولى ، وهي اكتساب الأحوال التي تفيد كمال النفس في جوهرها ، فإذا حصل الفراغ من هذه المرتبة وجب الانتقال إلى المرتبة الثانية . وهي الاشتغال بتكميل الناقصين ، وذلك إنما يكون بدعوة الخلق إلى الدين الحق ، وهو المراد من قوله ( ومن أحسن قولاً من دعا إلى الله ) فهذا أيضاً وجه حسن في نظم هذه الآيات .

واعلم أن من آناه الله قريحة قوية ونصاً وافياً من العلوم الإلهية الكشفية ، عرف أنه لا ترتيب أحسن ولا أكمل من ترتيب آيات القرآن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ من الناس من قال المراد من قوله ( ومن أحسن قولاً من دعا إلى الله )

هو الرسول ﷺ ، ومنهم من قال هم المؤذنون ، ولكن الحق المقطوع به أن كل من دعا إلى الله بطريق من الطرق فهو داخل فيه ، والدعوة إلى الله مراتب :

( فالمرتبة الأولى ) دعوة الأنبياء عليهم السلام راجعة على دعوة غيرهم من وجوه (أحدها) أنهم جمعوا بين الدعوة بالحجة أولاً ، ثم الدعوة بالسيف ثانياً ، وقلما اتفق لغيرهم الجمع بين هذين الطريقين ( وثانيها ) أنهم هم المبتدئون بهذه الدعوة ، وأما العلماء فإنهم يبنون دعوتهم على دعوة الأنبياء ، والشارع في إحداث الأمر الشريف على طريق الابتداء أفضل ( وثالثها ) أن نفوسهم أقوى قوة ، وأرواحهم أصفى جوهرأ ، فكانت تأثيراتها في إحياء القلوب الميتة واشراق الأرواح السكرة أكمل ، فكانت دعوتهم أفضل ( وأربعها ) أن النفوس على ثلاثة أقسام : ناقصة وكاملة لا تقوى على تكميل الناقصين وكاملة تقوى على تكميل الناقصين ( فالقسم الأول ) العوام ( والقسم الثاني ) هم الأولياء ( والقسم الثالث ) هم الأنبياء ، ولهذا السبب قال صلى الله عليه وسلم : علماء أمي ، كأنبياء بني إسرائيل ، وإذا عرفت هذا فنقول : إن نفوس الأنبياء حصلت لها ميزتان : الكمال في الذات ، والتكامل للغير ، فكانت قوتهم على الدعوة أقوى ، وكانت درجاتهم أفضل وأكمل ، إذا عرفت هذا فنقول : الأنبياء عليهم السلام لهم صفتان : العلم والقدرة ، أما العلماء ، فهم نواب الأنبياء في العلم ، وأما الملوك ، فهم نواب الأنبياء في القدرة ، والعلم يوجب الاستيلاء على الأرواح ، والقدرة توجب الاستيلاء على الأجساد ، فالعلماء خلفاء الأنبياء في عالم الأرواح ، والملوك خلفاء الأنبياء في عالم الأجساد . وإذا عرفت هذا ظهر أن أكمل الدرجات في الدعوة إلى الله بعد الأنبياء درجة العلماء ، ثم العلماء على ثلاثة أقسام : العلماء بالله . والعلماء بصفات الله ، والعلماء بأحكام الله . أما العلماء بالله ، فهم الحكماء الذين قال الله تعالى في حقهم ( يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً ) وأما العلماء بصفات الله تعالى فهم أصحاب الأصول ، وأما العلماء بأحكام الله فهم الفقهاء ، ولكل واحد من هذه المقامات ثلاث درجات لانهاية لها ، فلهذا السبب كان للدعوة إلى الله درجات لانهاية لها ، وأما الملوك فهم أيضاً يدعون إلى دين الله بالسيف ، وذلك بوجهين إما بتحصيله عند عدمه مثل المحاربة مع الكفار ، وإما بإيقاعه عند وجوده وذلك مثل قولنا المرتد يقتل ، وأما المؤذنون فهم يدخلون في هذا الباب دخولا ضعيفاً ، أما دخولهم فيه فلأن ذكر كلمات الأذان دعوة إلى الصلاة ، فكان ذلك داخلاً تحت الدعاء إلى الله ، وأما كون هذه المرتبة ضعيفة فلأن الظاهر من حال المؤذن أنه لا يحيط بمعاني تلك الكلمات ويتقدير أن يكون محيطاً بها إلا أنه لا يريد بذكرها تلك المعاني الشريفة ، فهذا هو الكلام ، في مراتب الدعوة إلى الله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ( ومن أحسن قولاً عن دعا إلى الله ) يدل على أن الدعوة إلى الله أحسن من كل ماسواها ، إذا عرفت هذا فنقول : كل ما كان أحسن الأفعال وجب أن يكون واجباً ، لأن كل ما لا يكون واجباً فالواجب أحسن منه ، ثبت أن كل ما كان أحسن الأفعال فهو

واجب ، إذا عرفت هذا فنقول الدعوة إلى الله أحسن الأعمال بمقتضى هذه الآية ، وكل ما كان أحسن الأعمال فهو واجب ، ثم ينتج أن الدعوة إلى الله واجبة ، ثم نقول الاذان دعوة إلى والدعوة إليه واجبة فينتج الاذان واجب ، واعلم أن أكثر من الفقهاء زعموا أن الاذان غير واجب ، وزعموا أن الاذان غير داخل في هذه الآية ، والدليل القاطع عليه أن الدعوة المرادة بهذه الآية يجب أن تكون أحسن الأقوال ، وثبت أن الاذان ليس أحسن الأقوال ، لأن الدعوة إلى دين الله سبحانه وتعالى بالدلائل اليقينية أحسن من الاذان ، ينتج من الشكل الثاني أن الداخل تحت هذه الآية ليس هو الاذان .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلف الناس في أن الأولى أن يقول الرجل أنا المسلم أو الأولى أن يقول أنا مسلم إن شاء الله ، فالقائلون بالقول الأولى احتجوا على صحة قولهم بهذه الآية فإن التقدير ومن أحسن قولاً من قال إني من المسلمين ، فحكم بأن هذا القول أحسن الأقوال ، ولو كان قولنا إن شاء الله معتبراً في كونه أحسن الأقوال لبطل ما دل عليه ظاهر هذه الآية .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الآية تدل على أن أحسن الأقوال قول من جمع بين خصال ثلاثة (أولها) الدعوة إلى الله ( وثانيها ) العمل الصالح ( وثالثها ) أن يكون من المسلمين ، أما الدعوة إلى الله فقد شرحناها وهي عبارة عن الدعوة إلى الله بإقامة الدلائل اليقينية والبراهين القطعية : وأما قوله ( وعمل صالحاً ) فاعلم أن العمل الصالح إما أن يكون عمل القلوب وهو المعرفة ، أو عمل الجوارح وهو سائر الطاعات .

وأما قوله ( وقال إني من المسلمين ) فهو أن ينضم إلى عمل القلب وعمل الجوارح الإقرار باللسان ، فيكون هذا الرجل موصوفاً بخصال أربعة ( أحدها ) الإقرار باللسان ( والثاني ) الأعمال الصالحة بالجوارح ( والثالث ) الاعتقاد الحق بالقلب ( والرابع ) الاشتغال بإقامة الحجّة على دين الله ، ولا شك أن الموصوف بهذه الخصال الأربعة أشرف الناس وأفضلهم ، وكمال الدرجة في هذه المراتب الأربعة ليس إلا لمحمد ﷺ .

قوله تعالى : ﴿ ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ﴾ واعلم أنا بينا أن الكلام من أول السورة ابتدىء من أن الله حكى عنهم أنهم قالوا ( قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه ) فأظهروا من أنفسهم الإصرار الشديد على أديانهم القديمة وعدم التأثر بدلائل محمد ﷺ ، ثم إنه تعالى أطب في الجواب عنه وذكر الوجوه الكثيرة وأردفها بالوعد والوعيد ، ثم حكى عنهم شبهة أخرى وهي قولهم ( لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه ) وأجاب عنها أيضاً بالوجوه الكثيرة ، ثم إنه تعالى بعد الإطناب في الجواب عن تلك الشبهات رغب بمحمد ﷺ في أن لا يترك الدعوة إلى الله فابتدأ أولاً بأن قال ( إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ) فلهم الثواب العظيم ثم ترقى من تلك الدرجة إلى درجة أخرى وهي أن الدعوة إلى الله من أعظم الدرجات ، فصار الكلام من أول السورة إلى

هذا الموضع واقعاً على أحسن وجوه الترتيب ، ثم كأن سائلاً قال إن الدعوة إلى الله وإن كانت طاعة عظيمة ، إلا أن الصبر على سفاهة هؤلاء الكفار شديد لا طاقة لنا به ، فنجد هذا ذكر الله ما يصلح لأن يكون دافعاً لهذا الأشكال فقال (ولا تستوى الحسنة ولا السيئة) والمراد بالحسنة دعوة الرسول ﷺ إلى الدين الحق ، والصبر على جهالة الكفار ، وترك الانتقام ، وترك الالتفات إليهم ، والمراد بالسيئة ما أظهروه من الجلالة في قولهم (قلوبنا في أكنة عما تدعوننا إليه) وما ذكروه في قولهم (لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه) فكانه قال يا محمد فعملك حسنة وفعلهم سيئة ، ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ، بمعنى أنك إذا أتيت بهذه الحسنة تكون مستوجباً للتعظيم في الدنيا والثواب في الآخرة ، وم بالصد من ذلك ، فلا ينبغي أن يكون إقدامهم على تلك السيئة مانعاً لك من الاشتغال بهذه الحسنة .

ثم قال (ادفع بالتي هي أحسن) يعني ادفع سفاهتهم وجهالهم بالطريق الذي هو أحسن الطرق ، فإنك إذا صبرت على سوء أخلاقهم مرة بعد أخرى ، ولم تقابل سفاهتهم بالغضب ولا إضرارهم بالإبذاء والإيحاء استحيوا من تلك الأخلاق المذمومة وتركوا تلك الأفعال القبيحة .

ثم قال (فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم) يعني إذا قابلت إساءتهم بالإحسان ، وأفعالم القبيحة بالأفعال الحسنة تركوا أفعالهم القبيحة وانقلبوا من العداوة إلى المحبة ومن البغضة إلى المودة ، ولما أرشد الله تعالى إلى هذا الطريق النافع في الدين والدنيا والآخرة عظمه فقال : (وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم) قال الزجاج : أى وما يلقى هذه القصة إلا الذين صبروا على تحمل المكاره وتجرع الشدائد وكظم الغيظ وترك الانتقام .

ثم قال (وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم) من الفضائل النفسانية والدرجة العالية في القوة الروحانية ، فإن الاشتغال بالانتقام والدفع لا يحصل إلا بعد تأثر النفس ، وتأثر النفس من الواردات الخارجية لا يحصل إلا عند ضعف النفس فأما إذا كانت النفس قوية الجوهر لم تتأثر من الواردات الخارجية ، وإذا لم تتأثر منها لم تضعف ولم تتأذى ولم تشتغل بالانتقام ، ثبت أن هذه السيرة التي شرحتها لا يلقاها إلا ذو حظ عظيم من قوة النفس وصفاء الجوهر وطهارة الذات ، ويحتمل أن يكون المراد (وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم) من ثواب الآخرة ، فعلى هذا الوجه قوله (وما يلقاها إلا الذين صبروا) مدح بفعل الصبر ، وقوله (وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم) وعد بأعظم الحظ من الثواب .

ولما ذكر هذا الطريق الكامل في دفع الغضب والانتقام ، وفي ترك الخصومة ذكر عقيسه طريقاً آخر عظيم النفع أيضاً في هذا الباب ، فقال (وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه هو السميع العليم) وهذه الآية مع ما فيها من الفوائد الجليلة مفسرة في آخر سورة الأعراف على الاستقصاء ، قال صاحب الكشاف النزغ والنسج بمعنى واحد وهو شبه النفس

وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ  
وَاتَّعِبُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿٣٧﴾ فَإِنْ اسْتَكْبَرُوا  
فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ ﴿٣٨﴾ وَمِنْ  
آيَاتِهِ أَنْ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ﴿٣٩﴾  
الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِ الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٠﴾

والشيطان ينزغ الإنسان ، كأنه ينخسه يبعث على مالا ينبغي وجمل النزغ نازعاً ، كما قيل : جد جده  
أو أريد ( وإما ينزغك ) نازغ وصفاً للشيطان بالمصدر ، وبالجملة فالمقصود من الآية وإن صرفك  
الشيطان عما شرعت من الدفع بالتى هى أحسن ، فاستعد بالله من شره ، وامض على شأنك ولا  
تطمع ، والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا  
لله الذى خلقهن إن كنتم إياه تعبدون ﴾ ، فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل  
والنهار وهم لا يسأمون ، ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت  
إن الذى أحيها لمحي الموتى إنه على كل شىء قدير ﴿ ٤٠ ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين فى الآية المتقدمة أن أحسن الأعمال والأقوال هو الدعوة إلى الله تعالى  
أردفه بذكر الدلائل الدالة على وجود الله وقدرته وحكمته ، تنبيهاً على أن الدعوة إلى الله تعالى  
عبارة عن تقرير الدلائل الدالة على ذات الله وصفاته ، فهذه تنبيهات شريفة مستفادة من تناسق  
هذه الآيات ، فكان العلم بهذه اللطائف أحسن علوم القرآن ، وقد عرفت أن الدلائل الدالة على  
هذه المطالب العالية هى العالم بجميع ما فيه من الاجزاء والابعاض ، فبدأ هنا بذكر الفلكيات وهى  
الليل والنهار وإنما قدم ذكر الليل على ذكر النهار تنبيهاً على أن الظلمة عدم ، والنور وجود ، والعدم  
سابق على الوجود ، فهذا كالتنبيه على حدوث هذه الأشياء ، وأما دلالة الشمس والقمر والأفلاك  
وسائر الكواكب على وجود الصانع ، فقد شرحناها فى هذا الكتاب مراراً ، لا سيما فى تفسير  
قوله ( الحمد لله رب العالمين ) وفى تفسير قوله ( الحمد لله الذى خلق السموات والأرض ) .

ولما بين أن الشمس والقمر محدثان ، وهما دليلان على وجود الإله القادر قال ( لا تسجدوا  
للشمس ولا للقمر ) يعنى أنهما عبدان دليلان على وجود الإله ، والسجدة عبارة عن نهاية التعظيم

فهي لا تليق إلا بمن كان أشرف الموجودات ، فقال ( لا تسجدوا للشمس ولا للقمر ) لأنهما هبدان مخلوقان ( واهجدوا لله ) الخالق القادر الحكيم ، والضمير في قوله ( خلقهن ) الليل والنهار والقمر ، لأن حكم جماعة ما لا يعقل حكم الآثي أو الإناث ، يقال للأفلام يربتها وبربتها ، ولما قال ( ومن آياته ) كن في معنى الإناث فقال ( خلقهن ) وإنما قال ( إن كنتم إياه تعبدون ) لأن ناساً كانوا يسجدون للشمس والقمر كالصابئين في عبادتهم الكواكب ويؤمنون أنهم يقصدون بالسجود لهما السجود لله فهوا عن هذه الوسطة وأمروا أن لا يسجدوا إلا لله الذي خلق الأشياء ، فإن قيل إذا كان لا بد في الصلاة من قبة معينة ، فلو جعلنا الشمس قبة معينة عند السجود كان ذلك أولى ، قلنا الشمس جوهر مشرق عظيم الرفعة عالي الدرجة ، فلو أذن الشرع في جعلها قبة في الصلوات ، فعند اعتياد السجود إلى جانب الشمس ربما غلب على الأوهام أن ذلك السجود للشمس لا لله ، فلأجل الخوف من هذا المحذور نهى الشارع الحكيم عن جعل الشمس قبة للسجود ، بخلاف الحجر المعين فإنه ليس فيه ما يؤم الإلهية ، فكان المقصود من القبة حاصلًا والمحذور المذكور زائلًا فكان هذا أولى ، واعلم أن مذهب الشافعي رضي الله عنه أن موضع السجود هو قوله ( تعبدون ) لأجل أن قوله ( واهجدوا لله ) متصل به ، وعند أبي حنيفة هو قوله ( وهم لا يسأمون ) لأن الكلام إنما يتم عنده .

ثم إنه تعالى لما أمر بالسجود قال بعده ( فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون ) وفيه سؤالات :

( السؤال الأول ) إن الذين يسجدون للشمس والقمر يقولون نحن أقل وأذل من أن يحصل لنا أهلية عبودية الله تعالى ، ولكننا عبيد للشمس وهما عبدان لله ، وإذا كان قول هؤلاء هكذا ، فكيف يليق أن يقال إنهم استكبروا عن السجود لله ؟ ( والجواب ) ليس المراد من لفظ الاستكبار ما ذكرتم ، بل المراد فإن استكبروا عن قبول قولك يا محمد في النهي عن السجود للشمس والقمر .

( السؤال الثاني ) أن المشبهة تمسكوا بقوله ( فالذين عند ربك ) في إثبات المكان والجهة لله تعالى ( والجواب ) أنه يقال عند الملك من الجند كذا وكذا ، ولا يراد به قرب المكان . فكذا ههنا . ويدل عليه قوله « أنا عند ظن عبدي بي ، وأنا عند المنكسرة قلوبهم لأجلى ، في مقعد صدق عند مليك مقتدر » ويقال عند الشافعي رضي الله عنه إن المسلم لا يقتل بالذي .

( السؤال الثالث ) هل تدل هذه الآية على أن الملك أفضل من البشر ؟ ( الجواب ) نعم ، لأنه إنما يستدل بحال الأعلى على حال الأدنى ، فيقال هؤلاء الأقوام إن استكبروا عن طاعة فلان فالأكابر يخدمونه ويعترفون بتقدمه ، ثبت أن هذا النوع من الاستدلال إنما يحسن بحال الأعلى على حال الأدنى .

( السؤال الرابع ) قال ههنا في صفة الملائكة ( يسبحون بالليل والنهار ) فهذا يدل على

إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَمَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١٣١﴾ إِنَّ الَّذِينَ

أنهم مواظبون على التسييح ، لا ينفكون عنه لحظة واحدة ، واشتغالهم بهذا العمل على سبيل الدوام يمنعهم من الاشتغال بسائر الأعمال ككونهم ينزلون إلى الأرض كما قال ( نزل به الروح الأمين على قلبك ) وقال ( ونبئهم عن ضيف إبراهيم ) وقوله تعالى ( عليها ملائكة غلاظ شداد ) الجواب أن الذين ذكروهم الله تعالى هنا بكونهم مواظبين على التسييح أقوام معينون من الملائكة وهم الأشراف الأكبر منهم ، لأنه تعالى وصفهم بكونهم عنده ، والمراد من هذه العندية كمال الشرف والمنقبة ، وهذا لا ينافي كون طائفة أخرى من الملائكة مشغولين بسائر الأعمال ، فإن قالوا هب أن الأمر كذلك إلا أنهم لابد وإن يتنفسوا ، فاشتغالهم بذلك التنفس يصد عن تلك الحالة من التسييح فلنا كما أن التنفس سبب لصلاح حال الحياة بالنسبة إلى البشر فذكر الله تعالى سبب لصلاح حالهم في حياتهم ، ولا يجب على العاقل المنصف أن يقيس أحوال الملائكة في صفاء جوهرها وإشراق ذواتها واستغرافها في معارج معارف الله بأحوال البشر ، فإن بين الحالتين بعد المشرقين .

ثم قال تعالى ( ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة ) .  
واعلم أنه تعالى لما ذكر الآيات الأربع الفلكية وهي الليل والنهار والشمس والقمر ، أتبعها بذكر آية أرضية فقال ( ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة ) والخشوع التذلل والتضاغر ، واستيعار هذا اللفظ لحال الأرض حال خلوها عن المطر والنبات ( فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت ) أي تحركت بالنبات ، وربت : انتفخت لأن التبت إذا قرب أن يظهر ارتفعت له الأرض وانتفخت ، ثم تصدعت عن النبات ، ثم قال ( إن الذي أحيانا لمحي الموتى ) يعني أن القادر على إحياء الأرض بعد موتها هو القادر على إحياء هذه الأجساد بعد موتها ، وقد ذكرنا تقرير هذا الدليل مراراً لاحصر لها ، ثم قال ( إنه على كل شيء قدير ) وهذا هو الدليل الأصلي وتقديره إن عردة التأليف والتركيب إلى تلك الأجزاء المتفرقة ممكن لذاته ، وعود الحياة والعقل والقدرة إلى تلك الأجزاء بعد اجتماعها أيضاً أمر ممكن لذاته ، والله تعالى قادر على الممكنات ، فوجب أن يكون قادراً على إعادة التركيب والتأليف والحياة والقدرة والعقل والنهم إلى تلك الأجزاء ، وهذا يدل دلالة واضحة على أن حشر الأجساد ممكن لا امتناع فيه البتة ، والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ، إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وإنه لكتاب

كَفَرُوا بِالَّذِي كَرِهَ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ

وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾

عزیز ، لا یأتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه تنزیل من حکیم حمید ﴿٤١﴾ .  
اعلم أنه تعالى لما بين أن الدعوة إلى دين الله تعالى أعظم المناصب وأشرف المراتب ، ثم بين أن الدعوة إلى دين الله تعالى ، إنما تحصل بذكر دلائل التوحيد والعدل وصحة البعث والقيامة ، عاد إلى تهديد من ينازع في تلك الآيات ، ويحاول إلقاء الشبهات فيها ، فقال ( إن الذين يلحدون في آياتنا ) يقال ألحد الحافر ولحد إذا مال عن الاستقامة فخر في شق ، فاللحد هو المنحرف ، ثم يحكم العرف اختص بالمنحرف عن الحق إلى الباطل ، وقوله ( لا يخفون علينا ) تهديد كما إذا قال الملك المهيب : إن الذين يتنازعوني في ملكي أعرفهم ، فانه يكون ذلك تهديداً ، ثم قال ( أفن يلقى في النار خير أمن يأتي آمناً يوم القيامة ) وهذا استفهام بمعنى التقرير ، والغرض التنبيه على أن الذين يلحدون في آياتنا يلقون في النار ، والذين يؤمنون بآياتنا يأتون آمين يوم القيامة . ثم قال ( اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير ) وهذا أيضاً تهديد ثالث ، ونظيره ما يقوله الملك المهيب عند الغضب الشديد إذا أخذ يعاتب بعض عبده ثم يقول لهم ( اعملوا ما شئتم ) فان هذا مما يدل على الوعيد الشديد .

قوله تعالى : ﴿ إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم ﴾ وهذا أيضاً تهديد ، وفي جوابه وجهان : ( أحدهما ) أنه محذوف كسائر الأجوبة المحذوفة في القرآن على تقدير ( إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم ) يجازون بكفرهم أو ما أشبه ذلك ( والثاني ) أن جوابه قوله ( أولئك ينادون من مكان بعيد ) والاول أصوب ، ولما بالغ في تهديد الذين يلحدون في آيات القرآن أتبعه ببيان تعظيم القرآن ، فقال ( وإنه لكتاب عزيز ) والعزیز له معنيان ( أحدهما ) الغالب القاهر ( والثاني ) الذي لا يوجد نظيره ، أما كون القرآن عزيزاً بمعنى كونه غالباً ، فالأمر كذلك لأنه بقوة حجته غلب على كل ماسواه ، وأما كونه عزيزاً بمعنى عديم النظير ، فالأمر كذلك لأن الأولين والآخرين عجزوا عن معارضته ، ثم قال ( لا يأتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه ) وفيه وجوه : ( الاول ) لا تكذبه الكتب المتقدمة كالنوراة والإنجيل والزبور ، ولا يحىء كتاب من بعده يكذبه ( الثاني ) ما حكم القرآن بكونه حقاً لا يصير باطلاً ، وما حكم بكونه باطلاً لا يصير حقاً ( الثالث ) معناه أنه محفوظ من أن ينقص منه فيأتيه الباطل من بين يديه ، أو يزداد فيه فيأتيه الباطل من خلفه . والدليل عليه قوله ( وإنا له لحافظون ) فلي هذا الباطل هو الزيادة والنقصان ( الرابع ) يحتمل أن يكون المراد أنه لا يوجد في المستقبل كتاب يمكن جعله معارضاً له ولم يوجد فيما تقدم



مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ  
 أَلِيمٍ ﴿٤٣﴾ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ۖ أَأَعْجَمِي وَعَرَبِيٌّ  
 قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ  
 عَمًى أُولَٰئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ ﴿٤٤﴾ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ  
 فَاخْتَلَفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ  
 مِنْهُ مُرِيبٍ ﴿٤٥﴾ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ  
 لِلْعَبِيدِ ﴿٤٦﴾

كتاب يصلح جعله معارضاً له (الخامس) قال صاحب الكشاف هذا تمثيل ، والمقصود أن (الباطل) لا يتطرق إليه ، ولا يحد إليه سبيلاً من جهة من الجهات حتى يتصل إليه .  
 واعلم أن لا يبي مسلم الاصفهاني أن يحتج بهذه الآية على أنه لم يوجد النسخ فيه لأن النسخ إبطال  
 فلم يدخل النسخ فيه لكان قد أتاه الباطل من خلفه وإنه على خلاف هذه الآية .  
 ثم قال تعالى ( تنزيل من حكيم حميد ) أى حكيم فى جميع أحواله وأفعاله ، حميد إلى جميع خلقه  
 بسبب كثرة نعمه ، ولهذا السبب جعل ( الحمد لله رب العالمين ) فاتحة كلامه ، وأخبر أن عامة كلام  
 أهل الجنة ، وهو قوله ( الحمد لله رب العالمين ) .

قوله تعالى : ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك إن ربك لذو مغفرة وذو عقاب أليم ،  
 ولو جعلناه قرآناً أَعْجَمِيًّا لقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَعْجَمِي وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ  
 وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَٰئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ ، ولقد آتينا  
 موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم وإنهم لفي شك منه مريب ،  
 من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد .

واعلم أنه تعالى لما هدّد الملحدين فى آيات الله ، ثم بين شرف آيات الله ، وعلو درجة كتاب  
 الله رجع إلى أمر رسول الله ﷺ بأن يصبر على أذى قومه وأن لا يضيق قلبه بسبب ما حكاه عنهم  
 فى أول السورة من أنهم ( قالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا إليه ) إلى قوله ( فاعمل إننا عاملون )

فقال ( ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك ) وفيه وجهان : ( الأول ) وهو الأقرب أن المراد ما نقول لك كفار قومك إلا مثل ما قد قال للرسل كفار قومهم من الكلمات المؤذية والمطاعن في الكتب المنزلة ( وإن ربك لذو مغفرة ) للبحقين ( وذو عقاب أليم ) للبطلين ففوض هذا الأمر إلى الله واشتغل بما أمرت به وهو التبليغ والدعوة إلى الله تعالى ( الثاني ) أن يكون المراد ما قال الله لك إلا مثل ما قال لسائر الرسل وهو أنه تعالى أمرك وأمر كل الأنبياء بالصبر على سفاهة الأقوام فن حقه أن يرجوه أهل طاعته ويخافه أهل معصيته ، وقد ظهر من كلامنا في تفسير هذه السورة أن المقصود من هذه السورة ، هو ذكر الأجوبة عن قولهم ( وقالوا قلوبنا في أكنة ) مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل إنا عاملون ) فتارة ينه على فساد هذه الطريقة ، وتارة يذكر الوعد والوعيد لمن لم يؤمن بهذا القرآن ولمن يعرض عنه ، وامتد الكلام إلى هذا الموضع من أول السورة على الترتيب الحسن والنظم الكامل . ثم إنه تعالى ذكر جواباً آخر عن قولهم ( وقالوا قلوبنا في أكنة ) مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ) فقال ( ولو جعلناه قرآناً أجمعياً لقالوا لولا فصلت آياته أجمعى وعربى ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم : أجمعى بهمزتين على الاستفهام ، والباقون بهمزة واحدة ومدة على أصلهم في أمثاله ، كقوله ( أنذرهم ) ونحوها على الاستفهام ، وروى عن ابن عباس همزة واحدة ، وأما القراءة بهمزتين : فالهمزة الأولى همزة إنكار ، والمراد أنكروا وقالوا قرآن أجمعى ورسول عربى ، أو مرسل إليه عربى ، وأما القراءة بغير همزة الاستفهام ، فالمراد الإخبار بأن القرآن أجمعى والمرسل إليه عربى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ نقلوا في سبب نزول هذه الآية أن الكفار لأجل التفتت ، قالوا لو نزل القرآن بلغة العجم فنزات هذه الآية ، وعندى أن أمثال هذه الكلمات فيها حيف عظيم على القرآن ، لأنه يقتضى ورود آيات لا تعلق للبعض فيها بالبعض ، وأنه يوجب أعظم أنواع الطعن فكيف يتم مع التزام مثل هذا الطعن ادعاء كونه كتاباً منتظماً ، فضلاً عن ادعاء كونه معجزاً ؟ بل الحق عندى أن هذه السورة من أولها إلى آخرها كلام واحد ، على ما حكى الله تعالى عنهم من قولهم ( قلوبنا في أكنة ) مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ) وهذا الكلام أيضاً متعلق به ، وجواب له ، والتقدير : أنا لم نزلنا هذا القرآن بلغة العجم لكان لم أن يقولوا : كيف أرسلت الكلام العجمى إلى القوم العرب ، ويصح لهم أن يقولوا ( قلوبنا في أكنة ) مما تدعونا إليه ) أى من هذا الكلام ( وفي آذاننا وقر ) منه لأننا لا نفهمه ولا نحيط بمعناه ، أما لما أنزلنا هذا الكتاب بلغة العرب وبألفاظهم وأنتم من أهل هذه اللغة ، فكيف يمكنكم ادعاء أن قلوبكم في أكنة منها ، وفي آذانكم وقر منها ، فظهر أنا إذا جعلنا هذا الكلام جواباً عن ذلك للكلام ، بقيت السورة من أولها إلى آخرها على أحسن وجوه النظم ، وأما على الوجه الذى يذكره الناس فهو عجيب جداً .

قوله تعالى : ﴿ قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى أولئك ينادون من مكان بعيد ﴾ .

واعلم أن هذا متعلق بقولهم ( وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه ) إلى آخر الآية ، كأنه تعالى يقول : إن هذا الكلام أرسلته إليكم بلغتمكم لا بلغة أجنبية عنكم ، فلا يمكنكم أن تقولوا إن قلوبنا في أكنة منه بسبب جهلنا بهذه اللغة ، فيق أن يقال إن كل من آتاه الله طبعاً ماثلاً إلى الحق ، وقلباً ماثلاً إلى الصدق ، وهمة تدعوه إلى بذل الجهد في طلب الدين ، فإن هذا القرآن يكون في حقه هدى وشفاء . أما كونه ( هدى ) فلا أنه دليل على الخيرات وبرشد إلى كل السعادات ، وأما كونه ( شفاء ) فإنه إذا أمكنه الاهتداء فقد حصل الهدى ، فذلك الهدى شفاء له من مرض الكفر والجهل ، وأما من كان غارقاً في بحر الخذلان ، وتائها في مفاوز الحرمان ، ومشغولاً بمتابعة الشيطان ، كان هذا القرآن في آذانه وقرأ ، كما قال ( وفي آذاننا وقر ) وكان القرآن عليهم ( عمى ) كما قال ( ومن بيننا وبينك حجاب ، أولئك ينادون من مكان بعيد ) بسبب ذلك الحجاب الذي حال بين الانتفاع ببيان القرآن ، وكل من أنصف ولم يتعسف علم أنا إذا فسرنا هذه الآية على الوجه الذي ذكرناه صارت هذه السورة من أولها إلى آخرها كلاماً واحداً منتظماً مسوقاً نحو غرض واحد ، فيكون هذا التفسير أولى مما ذكروه ، وقرأ الجمهور ( وهو عليهم عمى ) على المصدر ، وقرأ ابن عباس عم على النعت ، قال أبو عبيد والاول هر الوجه ، كقوله ( هدى وشفاء ) وكذلك ( عمى ) هو مصدر مثلاً ، ولو كان المذكور أنه هاد وشاف لكان الكسر في ( عمى ) أجود فيكون نعتاً مثلها ، وقوله تعالى ( أولئك ينادون من مكان بعيد ) قال ابن عباس : يريد مثل البهيمة التي لا تفهم إلا دعاء ونداء ، وقيل من دعى من مكان بعيد لم يسمع ، وإن سمع لم يفهم ، فكذا حال هؤلاء .

قوله تعالى : ﴿ ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ﴾ وأقول أيضاً إن هذا متعلق بما قبله ، كأنه قيل إننا لما آتينا موسى الكتاب اختلفوا فيه ، قبله بعضهم ورده الآخرون ، فكذلك آتيناك هذا الكتاب قبله بعضهم وهم أصحابك ، ورده الآخرون ، وهم الذين يقولون ( قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه ) .

قوله تعالى : ﴿ ولولا كلمة سبقت من ربك ﴾ يعني في تأخير العذاب عنهم إلى أجل مسمى وهو يوم القيامة ، كما قال ( بل الساعة موعدهم لقضى بينهم ) يعني المصدق والمكذب بالعذاب الواقع بمن كذب وإنهم اتى شك من صدقك وكتابك مريب ، فلا ينبغي أن تستعظم استيحاك من قولهم ( قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه ) .

ثم قال ﴿ من عمل صالحاً فلنفسه ، ومن أساء فعليها ﴾ يعني خفف على نفسك لإعراضهم ، فإنهم إن آمنوا فنفع إيمانهم يعود عليهم ، وإن كفروا فضرر كفرهم يعود إليهم ، والله سبحانه يوصل إلى كل أحد ما يليق بعمله من الجزاء ( وما ربك بظلام للعبيد ) .

إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْثَامِهَا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِيَ قَالُوا أَدْذَنَّاكَ مَا مِنْنا مِنْ شَهِيدٍ ﴿٤٧﴾ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَدْعُونَ مِنْ قَبْلُ وَظَنُوا مَا لَهُمْ مِنْ مَّجْبِرٍ ﴿٤٨﴾ لَا يَسْمَعُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَعْوِزْ قَنُوطٌ ﴿٤٩﴾ وَلَئِنْ أَدْخَلْنَاهُ رَحْمَةً مِنْنا مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسَتْهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحَسَنَى فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمِلُوا وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴿٥٠﴾ وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ ﴿٥١﴾ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴿٥٢﴾ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ

قوله تعالى : إليه يرد علم الساعة وما تخرج من ثمرات من أكمامها وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه ويوم يناديهم أين شركائي قالوا آذناك ما منا من شهيد ، وضل عنهم ما كانوا يدعون من قبل وظنوا ما لهم من مجبر ، لا يسمع الإنسان من دعاء الخير وإن مسه الشر فيعوس قنوط ، ولئن أذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لي وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت إلى ربي إن لي عند الله حسنى فأننبئ الذين كفروا بما عملوا ولنذيقنهم من عذاب غليظ ، وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض ، قل أرايتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو في شقاق بعيد ، سنريهم آياتنا في الأفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد .

شَيْءٌ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِئَةٍ مِّن لِّقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَّا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ

ألا إنهم في مرية من لقاء ربهم ألا إنه بكل شيء محيط .

واعلم أنه تعالى لما هدد الكفار في الآية المتقدمة بقوله (من عمل صالحاً فلنفسه ، ومن أساء فعليها) ومعناه أن جزاء كل أحد يصل إليه في يوم القيامة ، وكأن سائلاً قال ومتى يكون ذلك اليوم ؟ فقال تعالى إنه لا سبيل للخلق إلى معرفة ذلك اليوم ولا يعلمه إلا الله ، فقال (إليه يرد علم الساعة) وهذه الكلمة تفيد الحصر أى لا يعلم وقت الساعة بعينه إلا الله ، وكما أن هذا العلم ليس إلا عند الله فكذلك العلم بحدوث الحوادث المستقبلية في أوقاتها المعينة ليس إلا عند الله سبحانه وتعالى ، ثم ذكر من أمثلة هذا الباب مثالين (أحدهما) قوله (وما تخرج من ثمرات من أكمامها) (والثاني) قوله (وما تحمل من شيء ولا تضع إلا بعله) قال أبو عبيدة أكمامها أوعيتها وهي ما كانت فيه الثمرة واحداً كم وكمة ، قرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم من ثمرات بالالف على الجمع والياقون من ثمرة بغير ألف على الواحد .

واعلم أن نظير هذه الآية قوله (إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث) إلى آخر الآية ، فإن قيل ليس أن المنجمين قد يتعرفون من طالع سنة العالم أحوالاً كثيرة من أحوال العالم ، وكذلك قد يتعرفون من طوابع الناس أشياء من أحوالهم ، وهنا شيء آخر يسمى علم الرمل وهو كثير الإصابة وأيضاً علم التعبير بالاتفاق قد يدل على أحوال المغيبات ، فكيف اجمع بين هذه العلوم المشاهدة وبين هذه الآية ؟ قلنا إن أصحاب هذه العلوم لا يمكنهم القطع والجزم في شيء من المطالب البتة وإنما الغاية القصوى ادعاء ظن ضعيف والمذكور في هذه الآية أن عليها ليس إلا عند الله والعلم هو الجزم واليقين وبهذا الطريق زالت المناقاة والمعاذة والله أعلم ، ثم إنه تعالى لما ذكر القيامة أردفه بشيء من أحوال يوم القيامة ، وهذا الذي ذكره هنا شديد التعلق أيضاً بما وقع الابتداء به في أول السورة ، وذلك لأن أول السورة يدل على أن شدة نفورهم عن استماع القرآن إنما حصلت من أجل أن عمداً عليه السلام كان يدعوهم إلى التوحيد وإلى البراءة عن الأصنام والأوثان بدليل أنه قال في أول السورة (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إلهم واحد) فذكر في خاتمة السورة وعيد القائلين بالشركاء والانداد فقال (ويوم يناديهم فيقول أين شركائي) أي بحسب زعمكم واعتقادكم قالوا (آذنك) قال ابن عباس اسمعناك كقوله تعالى (وأذنت لربها وحقت) بمعنى سمعت ، وقال الكلبي أعلنك وهذا بعيد ، لأن أهل القيامة يعلمون الله ويعلمون أنه يعلم الأشياء علماً واجباً ، فالإعلام في حقه محال .

ثم قال (ما منا من شهيد) وفيه وجوه (الأول) ليس أحد منا يشهد بأن لك شريكاً ، فالتعريف أنهم في ذلك اليوم يتبرءون من إثبات الشريك لله تعالى (الثاني) ما منا من أحد يشاهد لهم

صلوا عنهم وضلت عنهم آلهتهم لا يصبرونها في ساعة التوبيخ (الثالث) أن قوله ( مامنا من شهيد ) كلام الأصنام فإن الله يحيا ، ثم إنها تقول مامنا من أحد يشهد بصحة ما أضافوا إلينا من الشرك ، وعلى هذا التقدير فعنى أنها لا تنفعهم فكأنهم صلوا عنهم .

ثم قال ( وظنوا ما لهم من عيص ) وهذا ابتداء كلام من الله تعالى يقول إن الكفار ظنوا أولا ثم أيقنوا أنه لا عيص لهم عن النار والعذاب ، ومنهم من قال إنهم ظنوا أولا أنه لا عيص لهم عن النار ثم أيقنوا ذلك بعده ، وهذا بعيد لأن أهل النار يعلمون أن عقابهم دائم ، ولما بين الله تعالى من حال هؤلاء الكفار أنهم بعد أن كانوا مصرين على القول بإثبات الشرك . والأضداد لله في الدنيا تهربوا عن تلك الشركاء في الآخرة بين أن الإنسان في جميع الأوقات متبدل الأحوال متغير المنهج ، فإن أحس بخير وقدره اتفخ وتمظم وإن أحس بلاء وعنة ذبل ، كما قيل في المثل : إن هذا كالقمل ، إن رأى خيراً تدلى ، وإن رأى شراً تولى ، فقال ( لا يسأم الإنسان من دعاء الخير وإن مسه الشر فيثوس قنوط ) يعنى أنه في حال الإقبال وحجى . المرادات لا ينتهى قط إلى درجة إلا ويطلب الزيادة عليها يطمع بالفوز بها ، وفي حال الإدبار والحرمان يصير آيساً قانطاً ، فلا تتقال من ذلك الرجاء الذى لا آخر له إلى هذا اليأس الكلى يدل على كونه متبدل الصفة متغير الحال وفي قوله ( يثوس قنوط ) مبالغة من وجهين ( أحدهما ) من طريق بناء فعول ( والثانى ) من طريق التكبر واليأس من صفة القلب ، والقنوط أن يظهر آثار اليأس في الوجه والأحوال الظاهرة . ثم بين تعالى أن هذا الذى صار آيساً قانطاً لو عاودته النعمة والدولة ، وهو المراد من قوله ( ولئن أذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ) فإن هذا الرجل يأتى بثلاثة أنواع من الأقاويل الفاسدة والمذاهب الباطلة الموجبة للكفر والبعد عن الله تعالى ( فأولها ) أنه لا بد وأن يقول هذا لى وفيه وجهان ( الأول ) معناه أن هذا حق وصل إلى ، لآنى استوجبت بما حصل عندى من أنواع الفضائل وأعمال البر والقربة من الله ولا يعلم المسكين أن أحداً لا يستحق على الله شيئاً ، وذلك لأنه إن كان ذلك الشخص عارياً عن الفضائل ، فهذا الكلام ظاهر الفساد وإن كان موصوفاً بشئ . من الفضائل والصفات الحميدة ، فهى بأسرها إنما حصلت له بفضل الله وإحسانه ، وإذا تفضل الله بشئ على بعض عبده ، امتنع أن يصير تفضله عليه بتلك العطية سبباً لأن يستحق على الله شيئاً آخر ، ثبت بهذا فساد قوله إنما حصلت هذه الخيرات بسبب استحقاقى ( والوجه الثانى ) أن هذا لى أى لا يزول عنى ويبقى على وعلى أولادى وذرى .

( والنوع الثانى ) من كلماتهم الفاسدة أن يقول ( وما أظن الساعة قائمة ) يعنى أنه يكون شديد الرغبة في الدنيا عظيم النفرة عن الآخرة فإذا آل الأمر إلى أحوال الدنيا يقول إنها لى وإذا آل الأمر إلى الآخرة يقول ( وما أظن الساعة قائمة ) .

( والنوع الثالث ) من كلماتهم الفاسدة أن يقول ( ولئن رجعت إلى ربى إن لى عنده للحسنى )

يعنى أن الغالب على الظن أن القول بالبعث والقيامة باطل ، وبتقدير أن يكون حقاً فإن لى عنده للحسنى ، وهذه الكلمة تدل على جزمهم بوصولهم إلى الثواب من وجوه ( الأول ) أن كلمة إن تفيد التأكيد ( الثانى ) أن تقديم كلمة لى تدل على هذا التأكيد ( الثالث ) قوله ( عنده ) يدل على أن تلك الخيرات حاضرة مهيتة عنده كما تقول لى عند فلان كذا من الدنانير ، فإن هذا يفيد كونها حاضرة عنده ، فلو قلت إن لى عند فلان كذا من الدنانير لا يفيد ذلك ( والرابع ) اللام فى قوله ( للحسنى ) تفيد التأكيد ( الخامس ) للحسنى يفيد الكمال فى الحسنى .

ولما حكى الله تعالى عنهم هذه الأقوال الثلاثة المأسدة قال ( فلننبئن الذين كفروا بما عملوا ) أى نظهر لهم أن الأمر على ضدهما اعتقدوه وعلى عكس ما تصوره كما قال تعالى ( وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً ، ولنذيقنهم من عذاب غليظ ) فى مقابلة قولهم ( إن لى عنده للحسنى ) .

ولما حكى الله تعالى أقوال الذى أنعم عليه بعد وقوعه فى الآفات حكى أفعاله أيضاً فقال ( وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ) عن التعظيم لآمر الله والشفقة على خلقه ( ونأى بجانبه ) أى ذهب بنفسه وتكبر وتعظم ، ثم إن مسه الضر والفقر أقبل على دوام الدعاء وأخذ فى الإبتال والتضرع ، وقد استعير العرض لكثرة الدماء ودوامه وهو من صفات الأجرام ويستعار له الطول أيضاً كما استعير الغلظ لشدة العذاب .

واعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد العظيم على الشرك وبين أن المشركين يرجعون عن القول بالشرك فى يوم القيامة ، ويظهرون من أنفسهم الذلة والخضوع بسبب استيلاء الخوف عليهم ، وبين أن الإنسان جبل على التبدل ، فإن وجد لنفسه قوة بالغ فى التكبر والتعظم ، وإن أحس بالفقر والضعف بالغ فى إظهار الذلة والمسكنة ذكر عقيه كلاماً آخر يوجب على هؤلاء الكفار أن لا يبالغوا فى إظهار النفرة من قبول التوحيد ، وأن لا يفرطوا فى إظهار العداوة مع الرسول صلى الله عليه وسلم فقال ( قل أرايتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو فى شقاق بعيد ) وتقرير هذا الكلام أنكم كلما سمعتم هذا القرآن أعرضتم عنه وماتألمتم فيه وبالغتم فى النفرة عنه حتى قلتم ( قلوبنا فى أكنة بما ندعونا إليه وفى آذاننا وقر ) ثم من المعلوم بالضرورة أنه ليس العلم بكون القرآن باطلاً علماً بديهاً ، وليس العلم بفساد القول بالتوحيد والنبوة علماً بديهاً ، فقبل الدلائل يحتمل أن يكون صحيحاً وأن يكون فاسداً فتقدير أن يكون صحيحاً كان لإصراركم على دفعه من أعظم موجبات العقاب ، فهذا الطريق يوجب عليكم أن تتركوا هذه النفرة ، وأن ترجعوا إلى النظر والاستدلال فان دل الدلائل على صحته قبلتموه ، وإن دل على فساد تركتموه ، فأما قبل الدلائل فالإصرار على الدفع والإعراض بعيد عن العقل ، وقوله ( ممن هو فى شقاق بعيد ) موضوع موضع منكم بياناً لحالهم وصفاتهم ، ولما ذكر هذه الوجوه الكثيرة فى تقرير التوحيد والنبوة ، وأجاب عن شبهات

المشركين وتمويهات الضالين قال (سترهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) قال الواحدى وأحد الآفاق أفق وهو الناحية من نواحي الأرض ، وكذلك آفاق السماء نواحيها وأطرافها ، وفي تفسير قوله (سترهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم) قولان (الأول) أن المراد بآيات الآفاق الآيات الفلكية والكوكبية وآيات الليل والنهار وآيات الأضواء والإضلال والظلمات وآيات عالم العناصر الأربعة وآيات المواليد الثلاثة ، وقد أكثر الله منها في القرآن ، وقوله (وفي أنفسهم) المراد منها الدلائل المأخوذة من كيفية تكون الأجنة في ظلمات الأرحام وحدوث الأعضاء العجيبة والتركيبات الذرية ، كما قال تعالى (وفي أنفسكم أفلا تبصرون) يعنى نريهم من هذه الدلائل مرة بعد أخرى إلى أن تزول الشبهات عن قلوبهم ويحصل فيها الجزم والقطع بوجود الإله القادر الحكيم العليم المنزه عن المثل والصد ، فإن قيل هذا الوجه ضعيف لأن قوله تعالى (سترهم) يقتضى أنه تعالى ما أطلعهم على تلك الآيات إلى الآن وسيطلعهم عليها بعد ذلك ، والآيات الموجودة في العالم الأعلى والأسفل قد كان الله أطلعهم عليها قبل ذلك ثبت أنه تعذر حمل هذا اللفظ على هذا الوجه ، قلنا إن القوم وإن كانوا قد رأوا هذه الأشياء إلا أن العجائب التى أودعها الله تعالى في هذه الأشياء مما لا نهاية لها ، فهو تعالى يطلعهم على تلك العجائب زماناً فزماناً ، ومثاله كل أحد رأى بعينه بنية الإنسان وشاهدناها ، إلا أن العجائب التى أبدعها الله في تركيب هذا البدن كثيرة وأكثر الناس لا يعرفونها ، والذي وقف على شيء منها فكلمة ازداد وقوفاً على تلك العجائب والغرائب فصح بهذا الطريق قوله (سترهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم) (والقول الثانى) أن المراد بآيات الآفاق فتح البلاد المحيطة بمكة وبآيات أنفسهم فتح مكة والقائلون بهذا القول رجحوه على القول الأول لاجل أن قوله (سترهم) يليق بهذا الوجه ولا يليق بالأول إلا أننا أجبننا عنه بأن قوله (سترهم) لا تليق بالوجه الأول كما قررناه ، فإن قيل حمل الآية على هذا الوجه بعيد لأن أقصى ما فى الباب أن محمداً صلى الله عليه وسلم استولى على بعض البلاد المحيطة بمكة ، ثم استولى على مكة ، إلا أن الاستيلاء على بعض البلاد لا يدل على كون المستولى محمداً ، وإنما نرى أن الكفار قد يحصل لهم استيلاء على بلاد الإسلام وعلى ملوكهم ، وذلك لا يدل على كونهم محمدين ، ولهذا السبب قلنا إن حمل الآية على الوجه الأول أولى ، ثم نقول إن أردنا تصحيح هذا الوجه ، قلنا إننا لا نستدل بمجرد استيلاء محمد صلى الله عليه وسلم على تلك البلاد على كونه محمداً فى ادعاء النبوة ، بل نستدل به من حيث أنه صلى الله عليه وسلم أخبر عن مكة أنه يستولى عليها ويقهر أهلها ويصير أصحابه قاهرين للأعداء ، فهذا إخبار عن الغيب وقد وقع خبره مطابقاً لخبره ، فيكون هذا إخباراً صدقاً عن الغيب ، والإخبار عن الغيب معجزة ، فهذا الطريق يستدل بحصول هذا الاستيلاء على كون هذا الدين حقاً .

ثم قال (أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد) وقوله (ربك) فى موضع الرفع على أنه



فاعل ( يكف ) و ( أنه على كل شيء شهيد ) بدل منه ، وتقديره : أولم يكفهم أن ربك على كل شيء شهيد ، ومعنى كونه تعالى شهيداً على الأشياء أنه خلق الدلائل عليها ، وقد استقصينا ذلك في تفسير قوله ( قل أى شيء أكبر شهادة قل الله ) والمعنى ألم تكفهم هذه الدلائل الكثيرة التي أوضحها الله تعالى وقررها في هذه السورة وفي كل سور القرآن الدالة على التوحيد والتزبه والعدل والنبوة . ثم ختم السورة بقوله ( الا لانهم في مريه من لقاء ربهم ) أى أن القوم في شك عظيم وشبهة شديدة من البعث والقيامة ، وقرئ ( في مريه ) بالضم .

ثم قال ( الا إنه بكل شيء محيط ) أى عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها فيعلم بواطن هؤلاء الكفار وظواهرهم ، ويجازى كل أحد على فعله بحسب ما يليق به إن خيراً فخير ، وإن شراً فشر فإن قيل قوله ( الا إنه بكل شيء محيط ) يقتضى أن تكون علومه متناهية ، قلنا قوله ( بكل شيء محيط ) يقتضى أن يكون علمه محيطاً بكل شيء من الأشياء فهذا يقتضى كون كل واحد منها متاهياً ، لا كون مجموعها متاهياً ، والله أعلم بالصواب .

ثم تفسر هذه السورة وقت ظهر الرابع من ذى الحجة سنة ثلاث وستائة والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على خاتم النبيين محمد وآله وصحبه وسلم

(٤٢) سُورَةُ الشُّرَىٰ مَكِّيَّةٌ  
وَأَنبِئَانَهَا ثَلَاثٌ وَخَمْسُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حَمْدٌ ۝ عَسَىٰ ۝ كَذَٰلِكَ يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ  
الْحَكِيمُ ۝ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ۝ نَكَادُ  
السَّمَوَاتِ يَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ  
لِمَنْ فِي الْأَرْضِ ۚ أَلَا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ۝ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ  
أَوْلِيَاءَ اللَّهُ حَفِيفٌ عَلَيْهِمْ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ۝

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ حم آ، عسق ﴾، كذلك يوحى إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم، له ما في السموات وما في الأرض وهو العلي العظيم، تكاد السموات يتفطرن في فوقهن والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض ألا إن الله هو الغفور الرحيم، والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل.

اعلم أن الكلام في أمثال هذه الفوائج معلوم إلا أن في هذا الموضع سؤالان زائدان (الأول) أن يقال أن هذه السورة السبعة مصدرية بقوله (حم) فما السبب في اختصاص هذه السورة بمزيد (عسق)؟ (الثاني) أنهم أجمعوا على أنه لا يفصل بين (كيعص) وههنا يفصل بين (حم) وبين (عسق) فما السبب فيه؟

واعلم أن الكلام في أمثال هذه الفوائج يضيق، وفتح باب المجازفات بما لا سيل إليه، فالأولى أن يفرض عليها إلى الله، وقرأ ابن عباس وابن مسعود (حم، عسق).

أما قوله تعالى (كذلك يوحى إليك) فالكاف معناه المثل وذا الإشارة إلى شيء سبق ذكره، فيكون المعنى مثل (حم عسق كذلك يوحى إليك وإلى الذين من قبلك) وعند هذا حصل قولان:

( الأول ) نقل عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال : لاني صاحب كتاب إلا وقد أوحى إليه

حم عسق ، وهذا عندي بعيد .

( الثاني ) أن يكون المعنى : مثل الكتاب المسمى ( بحم عسق ) يوحى الله إليك وإلى الذين من قبلك ، وهذه المائلة المراد منها المائلة في الدعوة إلى التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وتقبيح أحوال الدنيا والترغيب في التوجه إلى الآخرة ، والذي يؤكد هذا أنا بينا في سورة ( سبح اسم ربك الأعلى ) أن أولها في تقرير التوحيد ، وأوسطها في تقرير النبوة ، وآخرها في تقرير المعاد ، ولما تم الكلام في تقرير هذه المطالب الثلاثة قال ( إن هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى ) يعنى أن المقصود من إزال جميع الكتب الإلهية ليس إلا هذه المطالب الثلاثة ، فكذلك ههنا يعنى مثل الكتاب المسمى بحم عسق يوحى الله إليك وإلى كل من قبلك من الأنبياء ، والمراد بهذه المائلة الدعوة إلى هذه المطالب العالية والمباحث المقدسة الإلهية ، قال صاحب الكشف : ولم يقل أوحى إليك ، ولكن قال ( يوحى إليك ) على لفظ المضارع ليدل على أن إيماء مثله عاده ، وقرأ ابن كثير ( كذلك يوحى ) بفتح الحاء على ما لم يسم فاعله وهي إحدى الروايتين عن أبي عمرو وعن بعضهم ( نوحى ) بالنون ، وقرأ الباقون ( يوحى إليك وإلى الذين من قبلك ) بكسر الحاء ، فان قيل فعلى القراءة الأولى ما رافع اسم الله تعالى ؟ قلنا ما دل عليه يوحى ، كأن قائلنا قال من الموحى ؟ فقيل الله ونظيره قراءة السلى ( وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ) على البناء للمفعول ورفع شركاؤهم ، فإن قيل فما رافعه فيمن قرأ ( نوحى ) بالنون ؟ قلنا يرفع بالابتداء ، والعزير وما بعده أخبار ، أو ( العزيز الحكيم ) صفتان والظرف خبره ، ولما ذكر أن هذا الكتاب حصل بالوحى بين أن الموحى من هو فقال إنه هو ( العزيز الحكيم ) وقد بينا في أول سورة ( حم ) المؤمن أن كونه ( عزيزاً ) يدل على كونه قادراً على ما لا نهاية له وكونه ( حكيمياً ) يدل على كونه عالماً بجميع المعلومات غنياً عن جميع الحاجات فيحصل لنا من كونه ( عزيزاً حكيمياً ) كونه قادراً على جميع المقدورات عالماً بجميع المعلومات غنياً عن جميع الحاجات ومن كان كذلك كانت أفعاله وأقواله حكمة وصواباً ، وكانت مبرأة عن العيب والعيث ، قال مصنف الكتاب قلت في قصيدة :

الحمد لله ذى الآلاء والنعم والفضل والجود والإحسان والكرم

منزه الفعل عن عيب وعن عيث مقدس الملك عن عزل وعن عدم

والصفة الثالثة قوله ( له ما في السموات وما في الأرض ) وهذا يدل على مطلوبين في غاية الجلال ( أحدهما ) كونه موصوفاً بقدرة كاملة نافذة في جميع أجزاء السموات والأرض على عظمتها وسعتهما بالإيجاد والإعدام والتكوين والإبطال ( والثاني ) أنه لما بين بقوله ( له ما في السموات وما في الأرض ) أن كل ما في السموات وما في الأرض فهو ملكه وملكه ، وجب أن يكون منزهاً عن كونه حاصلًا في السموات وفي الأرض ، وإلا لزم كونه ملكاً لنفسه ، وإذا

ثبت أنه ليس في شيء من السموات امتنع كونه أيضاً في العرش ، لأن كل ما سواه فهو سماء فإذا كان العرش موجوداً فوق السموات كان في الحقيقة سماء ، فوجب أن يكون كل ما كان حاصلًا في العرش ملكاً لله وملكاً له ، فوجب أن يكون منزهاً عن كونه حاصلًا في العرش ، وإن قالوا إنه تعالى قال ( له ما في السموات ) وكلمة ما لا تتناول من يعقل قلنا هذا مدفوع من وجهين : ( الأول ) أن لفظة ما واردة في حق الله تعالى قال تعالى ( والسماء وما بناها ، والأرض وما طحاها ) وقال ( لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد ) ، ( والثاني ) أن صيغة من وردت في مثل هذه السورة قال تعالى ( إن كل من في السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً ) وكلمة من لا شك أنها واردة في حق الله تعالى فدلّت هذه الآية على أن كل من في السموات والأرض فهو عبد لله فلو كان الله موجوداً في السموات والأرض وفي العرش لكان هو من جملة من في السموات فوجب أن يكون عبد الله ، ولما ثبت بهذه الآية أن كل من كان موجوداً في السموات والعرش فهو عبد لله وجب فيمن تقدست كبرياؤه عن نعمة العبودية أن يكون منزهاً عن الكون في المكان والجهة والعرش والكرسي .

والصفة الرابعة والخامسة قوله تعالى ( وهو العلي العظيم ) ولا يجوز أن يكون المراد بكونه علياً الدلو في الجهة والمكان لما ثبتت الدلالة على فساده ، ولا يجوز أن يكون المراد من العظيم العظمة بالجثة وكبر الجسم ، لأن ذلك يقتضي كونه مؤلفاً من الأجزاء والأبعاد ، وذلك ضد قوله ( الله أحد ) فوجب أن يكون المراد من العلي المتعالي عن مشابهة الممكنات ومناسبة المحدثات ، ومن العظيم العظمة بالقدرة والقهر بالاستعلاء . وكال إلهية .

ثم قال ﴿ تكاد السموات يتفطرن من فوقهن ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر ( تكاد ) بالياء ( يتفطرن ) بالياء والنون ، وقرأ ابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم وحمزة ( تكاد ) بالياء ( يتفطرن ) بالياء والياء ، وقرأ نافع والكسائي : ( يكاد ) بالياء ( يتفطرن ) أيضاً بالياء ، قال صاحب الكشف : وروى يونس عن أبي عمرو قراءة غريبة ( تتفطرن ) بالياء مع النون ، ونظيرها حرف نادر ، روى في نوادر ابن الأعرابي : الإبل تنشمسن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في فائدة قوله ( من فوقهن ) وجوه ( الأول ) روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال ( تكاد السموات يتفطرن من فوقهن ) قال والمعنى أنها تكاد تفطر من ثقل الله عليها .

واعلم أن هذا القول سخيف ، ويجب القطع ببراءة ابن عباس عنه ، ويدل على فساده وجوه : ( الأول ) أن قوله ( من فوقهن ) لا يفهم منه من فوقهن ( وثانيها ) هب أنه يحمل على ذلك ، لكن لم قلّم إن هذه الحالة إنما حصلت من ثقل الله عليها ، ولم لا يجوز أن يقال إن هذه الحالة إنما حصلت من ثقل الملائكة عليها ، كما جاء في الحديث أنه صلى الله عليه وسلم قال وأطت السماء وحق لها أن تظط ما فيها موضع شبر إلا وفيه ملك قائم أو راكع أو ساجد ، ( وثالثها ) لم لا يجوز أن يكون المراد

تكاد السموات تنشق وتفطر من هبة من هو فوقها فوقية بالإلهية والقهر والقدرة ؟ ، ثبت بهذه الوجوه أن القول الذي ذكره في غاية الفساد والركاكة ( والوجه الثاني ) في تأويل الآية ما ذكره صاحب الكشف ، وهو أن كلمة الكفر إنما جاءت من الذين تحت السموات ، وكان القياس أن يقال : يتفطرن من تحتهم من الجهة التي جاءت منها الكلمة ، ولكنه بولغ في ذلك قلب فجعلت مؤثرة في جهة الفوق ، كأنه قيل : يكدن يتفطرن من الجهة التي فوقهم ، ودع الجهة التي تحتهم ، ونظيره في المبالغة قوله تعالى ( يصب من فوق رؤوسهم الجيم ، يصير به ما في بطونهم والجلود ) فجعل مؤثراً في أجزائه الباطنة ( الوجه الثالث ) في تأويل الآية أن يقال ( من فوقهم ) أى من فوق الأرضين ، لأنه تعالى قال قبل هذه الآية ( له ما في السموات وما في الأرض ) ثم قال ( تكاد السموات يتفطرن من فوقهم ) أى من فوق الأرضين ( والوجه الرابع ) في التأويل أن يقال معنى ( من فوقهم ) أى من الجهة التي حصلت هذه السموات فيها ، وتلك الجهة هي فوق ، فقوله ( من فوقهم ) أى من الجهة الفوقانية التي هن فيها .

المسألة الثالثة : اختلفوا في أن هذه الهيئة لم حصلت ؟ وفيه قولان ( الأول ) أنه تعالى لما بين أن الموحى لهذا الكتاب هو الله العزيز الحكيم ، بين وصف جلاله وكبريائه ، فقال ( تكاد السموات يتفطرن من فوقهم ) أى من هيئته وجلالته ( والقول الثاني ) أن السبب فيه إثباتهم الولد لله لقوله ، ( تكاد السموات يتفطرن ) منه ، وهنا السبب فيه إثباتهم الشركاء لله ، لقوله بعد هذه الآية ( والذين اتخذوا من دونه أولياء ) والصحيح هو الأول ، ثم قال ( والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض ) .

واعلم أن مخلوقات الله تعالى نوعان : عالم الجسديات وأعظمها السموات ، وعالم الروحانيات وأعظمها الملائكة ، والله تعالى يقرر كمال عظمته لأجل نفاذ قدرته وهيئته في الجسديات ، ثم يردفه بنفاذ قدرته واستيلاء هيئته على الروحانيات ، والدليل عليه أنه تعالى قال في سورة ( عم يتساءلون ) لما أراد تقرير العظمة والكبرياء بدأ بذكر الجسديات ، فقال ( رب السموات والأرض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطاباً ) ثم انتقل إلى ذكر عالم الروحانيات ، فقال ( يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً ) فبذلك القول في هذه الآية بين كمال عظمته باستيلاء هيئته على الجسديات ، فقال ( تكاد السموات يتفطرن من فوقهم ) ثم انتقل إلى ذكر الروحانيات ، فقال ( والملائكة يسبحون بحمد ربهم ) فهذا ترتيب شريف وبيان باهر .

واعلم أن الموجودات على ثلاثة أقسام : مؤثر لا يقبل الأثر ، وهو الله سبحانه وتعالى وهو أشرف الأقسام ، ومتأثر لا يؤثر ، وهو القابل وهو الجسم وهو أخس الأقسام ، وموجود يقبل الأثر من القسم الأول ، ويؤثر في القسم الثاني وهو الجواهر الروحانيات المقدسة ، وهو المرتبة

المتوسطة ، إذا عرفت هذا ، فنقول الجواهر الروحانية لها تعلقان : تعلق بعالم الجلال والكبرياء ، وهو تعلق القبول ، فإن الجلايا القدسية والاضواء الصمدية إذا أشرقت على الجواهر الروحانية استضاءت جواهرها وأشرقت ماهياتها ، ثم إن الجواهر الروحانية إذا استفادت تلك القوى الروحانية ، قويت بها على الاستيلاء على عوالم الجسمانيات ، وإذا كان كذلك فلها وجهان : وجه إلى جانب الكبرياء وحضرة الجلال ، ووجه إلى عالم الأجسام والوجه الأول أشرف من الثاني . إذا عرفت هذا فنقول : قوله تعالى ( يسبحون بحمد ربهم ) إشارة إلى الوجه الذى لم إلى عالم الجلال والكبرياء ، وقوله ( ويستغفرون لمن فى الأرض ) إشارة إلى الوجه الذى لم إلى عالم الأجسام ، فما أحسن هذه اللطائف وما أشرفها وما أشد تأثيرها فى جذب الأرواح من حضيض الخلق إلى أوج معرفة الحق ، إذا عرفت هذا فنقول : أما الجهة الأولى وهى الجهة العلوية المقدسة ، فقد اشتملت على أمرين : أحدهما التسبيح ، وثانيهما التحميد ، لأن قوله ( يسبحون بحمد ربهم ) يفيد هذين الأمرين ، والتسبيح مقدم على التحميد ، لأن التسبيح عبارة عن تزيه الله تعالى عما لا ينبغى ، والتحميد عبارة عن وصفه بكونه مفيضاً لكل الخيرات وكونه منزهاً فى ذاته عما لا ينبغى ، مقدم بالرتبة على كونه فياضاً للخيرات والسعادات ، لأن وجود الشيء مقدم على إيجاد غيره ، وحصوله فى نفسه مقدم على تأثيره فى حصول غيره ، فلهذا السبب كان التسبيح مقدماً على التحميد ، ولهذا قال ( يسبحون بحمد ربهم ) .

وأما الجهة الثانية ، وهى الجهة التى لتلك الأرواح إلى عالم الجسمانيات ، فالإشارة إليها بقوله ( ويستغفرون لمن فى الأرض ) والمراد منه تأثيراتها فى نظم أحوال هذا العالم وحصول الطريق الأصوب الإصلاح فيها ، فهذه ملاح من المباحث العالية الإلهية مدرجة فى هذه الآيات المقدسة ، ولتراجع إلى ما يلىق بعلم التفسير ، فإن قيل كيف يصح أن يستغفروا لمن فى الأرض وفيهم الكفار ، وقد قال تعالى ( أولئك عليهم لعنة الله والملائكة ) فكيف يكونون لاعنين ومستغفرين لهم ؟ قلنا ( الجواب ) عنه من وجوه :

( الأول ) أن قوله ( لمن فى الأرض ) لا يفيد العموم ، لأنه يصح أن يقال إنهم استغفروا لكل من فى الأرض وأن يقال إنهم استغفروا لبعض من فى الأرض دون البعض ، ولو كان قوله لمن فى الأرض صريحاً فى العموم لما صح ذلك التقسيم ( الثانى ) هب أن هذا النص يفيد العموم إلا أنه تعالى حكى عن الملائكة فى سورة حم المؤمن فقال ( ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلماً فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك ) ( الثالث ) يجوز أن يكون المراد من الاستغفار أن لا يعاجلهم بالعقاب كما فى قوله تعالى ( إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ) إلى أن قال ( إنه كان حليماً غفوراً ) ( الرابع ) يجوز أن يقال إنهم يستغفرون لكل من فى الأرض ، أما فى حق الكفار فبواسطة طلب الإيمان لهم ، وأما فى حق المؤمنين فبالتجاوز عن سيئاتهم ، فإنا

وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا . لَتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا  
وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَأَرَبِّ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ ﴿٧﴾ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ

نقول اللهم اهد الكافرين وزين قلوبهم بنور الإيمان وأزل عن خواطرم وحشة الكفر ، وهذا في الحقيقة استغفار .

واعلم أن قوله ( ويستغفرون لمن في الأرض ) يدل على أنهم لا يستغفرون لأنفسهم ، ولو كانوا مصرين على المعصية لكان استغفارهم لأنفسهم قبل استغفارهم لمن في الأرض ، وحيث لم يذكر الله عنهم استغفارهم لأنفسهم علمنا أنهم مبرءون عن كل الذنوب والآثام عليهم السلام لهم ذنوب والذي لا ذنب له البتة أفضل ممن له ذنب وأيضاً فقوله ( ويستغفرون لمن في الأرض ) يدل على أنهم يستغفرون للآثام لأن الآثام في جملة من في الأرض ، وإذا كانوا مستغفرين للآثام عليهم السلام كان الظاهر أنهم أفضل منهم .

ولما حكى الله تعالى عن الملائكة التسبيح والتحميد والاستغفار قال ( ألا إن الله هو الغفور الرحيم ) والمقصود التنبيه على أن الملائكة وإن كانوا يستغفرون للبشر إلا أن المغفرة المطلقة والرحمة المطلقة للحق سبحانه وتعالى وبيانه من وجوه ( الأول ) أن إقدام الملائكة على طلب المغفرة للبشر من الله تعالى إنما كان لأن الله تعالى خلق في قلوبهم داعية لطلب تلك المغفرة ، ولولا أن الله تعالى خلق في قلوبهم تلك الدواعي وإلا لما أقدموا على ذلك الطلب وإذا كان كذلك كان الغفور المطلق والرحيم المطلق هو الله سبحانه وتعالى ( الثاني ) أن الملائكة قالوا في أول الأمر ( أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ) ثم في آخر الأمر صاروا يستغفرون لمن في الأرض ، وأما رحمة الحق وإحسانه فقد كان موجوداً في الأول والآخر فثبت أن الغفور المطلق والرحيم المطلق هو الله تعالى ( الثالث ) أنه تعالى حكى عنهم أنهم يستغفرون لمن في الأرض ولم يحك عنهم أنهم يطلبون الرحمة لمن في الأرض فقال ( ألا إن الله هو الغفور الرحيم ) يعني أنه يعطي المغفرة التي طلبوها ويضم إليها الرحمة الكاملة التامة .

ثم قال تعالى ( والذين اتخذوا من دونه أولياء ) أي جعلوا له شركاء . وأندادا ( الله حفيظ عليهم ) أي رقيب على أحوالهم وأعمالهم ، لا يفوته منها شيء . وهو محاسبهم عليها لا رقيب عليهم إلا هو وحده وما أنت يا محمد بمفوض إليك أمرهم ولا قسرم على الإيمان ، إنما أنت منذر لحسب .

قوله تعالى : وكذلك أوحينا إليك قرآناً عربياً لتنذر أم القرى ومن حولها وتنذر يوم الجمع لأرباب فيه فريق في الجنة وفريق في السعير ، ولو شاء الله لجمعهم أمة واحدة ولكن يدخل من يشاء في رحمته والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير ، أم اتخذوا من دونه أولياء فإله هو الولي وهو

لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يَدْخُلُ مِنْ يَسَاءٍ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ  
وَلَا نَصِيرٍ ﴿٨﴾ أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَإِنَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى  
وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٩﴾ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكَ  
اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿١٠﴾ فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ  
مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَبَاسٌ كَمَثَلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ  
السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾ لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ  
وَيَقْدِرُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٢﴾

يحيي الموتى وهو على كل شيء قدير ، وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله ذلكم الله ربى عليه  
توكلت وإليه أنيب ، فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا  
يذروكم فيه ليس كمثلته شيء وهو السميع البصير ، له مقاليد السموات والأرض يبسط الرزق لمن  
يشاء ويقدر إنه بكل شيء عليم ﴿

واعلم أن كلمة (ذلك) للإشارة إلى شيء سبق ذكره فقوله (وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا)  
يقضى تشبيه وحى الله بالقرآن بشيء هنا قد سبق ذكره ، وليس ههنا شيء سبق ذكره يمكن  
تشبيه وحى القرآن به إلا قوله (والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم  
بركيل) يعنى كما أوحينا إليك أنك لست حفيظا عليهم ولست وكيلا عليهم ، فكذلك أوحينا  
إليك قرآنا عربيا لتكون نذيرا لهم وقوله تعالى (لتنذر أم القرى) أى لتنذر أهل أم القرى لأن  
البلد لا تعقل وهو كقوله (واسأل القرية) وأم القرى أصل القرى وهى مكة وسميت بهذا الاسم  
إجلالا لها لأن فيها البيت ومقام إبراهيم ، والعرب تسمى أصل كل شيء أنه حق يقال هذه القصيدة  
من أمهات قصائد فلان ، ومن حولها من أهل البدو والحضر وأهل المدر ، والإبذار التخريف ، فإن  
قبل فظاهر اللفظ يقتضى أن الله تعالى إنما أوحى إليه لينذر أهل مكة وأهل القرى المحيطة بمكة  
وهذا يقتضى أن يكون رسولا إليهم فقط وأن لا يكون رسولا إلى كل العالمين (والجواب) أن  
التخصيص بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما سواه ، فهذه الآية تدل على كونه رسولا إلى هؤلاء



خاصة وقوله ( وما أرسلناك إلا كافة للناس ) يدل على كونه رسولا إلى كل العالمين ، وأيضاً لما ثبت كونه رسولا إلى أهل مكة وجب كونه صادقاً ، ثم إنه نقل إلينا بالتواتر كان يدعى أنه رسول إلى كل العالمين ، والصادق إذا أخبر عن شيء وجب تصديقه فيه ، فثبت أنه رسول إلى كل العالمين .

ثم قال تعالى ( وتنذر يوم الجمع ) الاصل أن يقال أنذرت فلاناً بكذا فكان الواجب أن يقال لتنذر أم القرى يوم الجمع وأيضاً فيه اضممار والتقدير لتنذر أهل أم القرى بعذاب يوم الجمع وفي تسميته يوم الجمع وجوه ( الاول ) أن الخلائق يجمعون فيه قال تعالى ( يوم يجمعكم ليوم الجمع ) فيجتمع فيه أهل السموات من أهل الأرض ( الثاني ) أنه يجمع بين الأرواح والأجساد ( الثالث ) يجمع بين كل عامل وعمله ( الرابع ) يجمع بين الظالم والمظلوم وقوله ( لا ريب فيه ) صفة ليوم الجمع الذي لا ريب فيه ، وقوله ( فريق في الجنة وفريق في السعير ) تقديره ليوم الجمع الذي من صفته يكون القوم فيه فريقين ، فريق في الجنة وفريق في السعير ، فإن قيل قوله ( يوم الجمع ) يقتضى كون القوم مجتمعين وقوله ( فريق في الجنة وفريق في السعير ) يقتضى كونهم متفرقين ، والجمع بين الصفتين محال ، قلنا إنهم مجتمعون أولاً ثم يصيرون فريقين .

ثم قال ( ولو شاء الله لجمعهم أمة واحدة ) والمراد تقرير قوله ( والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل ) أى لا يكن في قدرتك أن تحملهم على الإيمان ، فلو شاء الله ذلك لفعله لأنه أقدر منك ، ولكنه جعل البعض مؤمناً والبعض كافراً ، فقوله ( يدخل من يشاء في رحمته ) يدل على أنه تعالى هو الذى أدخلهم في الإيمان والطاعة ، وقوله ( والظالمون ما لهم من ولى ولا نصير ) يعنى أنه تعالى ما أدخلهم في رحمته ، وهذا يدل على أن الأولين إنما دخلوا في رحمته ، لأنه كان لهم ولى ونصير أدخلهم في تلك الرحمة ، وهؤلاء ما كان لهم ولى ولا نصير يدخلهم في رحمته .

ثم قال تعالى ( أم اتخذوا من دونه أولياء ) والمعنى أنه تعالى حكى عنهم أولاً أنهم اتخذوا من دونه أولياء ، ثم قال بعده محمد ﷺ لست عليهم رقيباً ولا حافظاً ، ولا يجب عليك أن تحملهم على الإيمان شاموا أم أبوا ، فإن هذا المعنى لو كان واجباً لفعله الله ، لأنه أقدر منك ، ثم إنه تعالى أعاد بعده ذلك الكلام على سبيل الاستنكار ، فإن قوله ( أم اتخذوا من دونه أولياء ) استفهام على سبيل الإنكار .

ثم قال تعالى ( فآله هو الولي ) والفاء في قوله ( فآله هو الولي ) جواب شرط مقدر ، كأنه قال : إن أرادوا أولياء بحق فآله هو الولي بالحق لا ولى سواه ، لأنه يحى الموتى وهو على كل شيء قدير ، فهو الحقيق بأن يتخذ ولياً دون من لا يقدر على شيء .

ثم قال ﷺ وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ وجه النظم أنه تعالى كما منع الرسول ﷺ أن يحمل الكفار على الإيمان قهراً ، فكذلك منع المؤمنين أن يشرعوا معهم في الخصومات والمنازعات فقال ( وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله ) وهو إثابة المحققين فيه ومعاقبة المبطلين ، وقيل وما اختلفتم فيه من شيء وتنازعتم فتعناكموا فيه إلى الرسول ﷺ ، ولا تؤثر حكمة غيره على حكمه ، وقيل وما وقع بينكم فيه خلاف من الأمور التي لا تصل بتكليفكم ، ولا طريق لكم إلى علمه كحقيقة الروح ، فقولوا الله أعلم به ، قال تعالى ( ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تقدير الآية كأنه قال : قل يا محمد ( وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله ) والدليل عليه قوله تعالى ( ذلكم الله ربي عليه توكلت وإليه أنيب ) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج قضاة القياس بهذه الآية فقالوا قوله تعالى ( وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله ) إما أن يكون المراد حكمه مستفاد من نص الله عليه ، أو المراد حكمه مستفاد من القياس على مانص الله عليه ، والثاني باطل لأنه يقتضي كون كل الأحكام مثبتة بالقياس بأنه باطل فيعتبر الأول ، فوجب كون كل الأحكام مثبتة بالنص وذلك ينفي العمل بالقياس ، واقتضى أن يقول لم لا يجوز أن يكون المراد حكمه يعرف من بيان الله تعالى ، سواء كان ذلك البيان بالنص أو بالقياس ؟ أجيب عنه بأن المقصود من التحاكم إلى الله قطع الاختلاف ، والرجوع إلى القياس يقوى حكم الاختلاف ولا يوضحه ، فوجب أن يكون الواجب هو الرجوع إلى نص الله تعالى .

ثم قال تعالى ( ذلكم الله ربي ) أي ذلكم الحاكم بينكم هو ( ربي عليه توكلت ) في دفع كيد الأعداء وفي طلب كل خير ( وإليه أنيب ) أي وإليه أرجع في كل المهمات ، وقوله ( عليه توكلت ) يفيد الحصر ، أي لا أتوكل إلا عليه ، وهو إشارة إلى تزييف طريقة من اتخذ غير الله ولياً .

ثم قال ( فاطر السموات والأرض ) قرئ بالرفع والجزم ، فالرفع على أنه خبر ذلكم ، أو خبر مبتدأ محذوف ، والجزم على تقدير أن يكون الكلام هكذا ( وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله فاطر السموات والأرض ) وقوله ( ذلكم الله ربي ) اعتراض وقع بين الصفة والموصوف ، ( جعل لكم من أنفسكم من جنسكم من الناس ( أزواجاً ومن الأنعام أزواجاً ) أي خلق من الأنعام أزواجاً ، ومعناه وخلق أيضاً للأنعام من أنفسها أزواجاً . ( يذركم ) أي يكثركم ، يقال : ذرأ الله الخلق ، أي كثرم ، وقوله ( فيه ) أي في هذا التدبير ، وهو التزويج وهو أن جعل الناس والأنعام أزواجاً حتى كان بين ذكورهم وإناثهم التوالد والتناسل ، والضمير في ( يذركم ) يرجع إلى المخاطبين ، إلى أنه غلب فيه جانب الناس من وجهين ( الأول ) أنه غلب فيه جانب العقلاء على غير العقلاء ( الثاني ) أنه غلب فيه جانب المخاطبين على الغائبين ، فإن قيل ما معنى يذركم في هذا التدبير ، ولم لم يقل يذركم به ؟ قلنا جعل هذا التدبير كالمنبع والمعدن لهذا التكثير ، ألا ترى أنه يقال للحيوان في خلق الأزواج تكثير ، كما قال تعالى ( ولكم في الفصاخص حياة ) .

قوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء . وهو السميع البصير ﴾ وهذه الآية فيها مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج علماء التوحيد قديماً وحديثاً بهذه الآية في نفي كونه تعالى جسماً مركباً من الأعضاء والأجزاء وحاصلاً في المكان والجهة ، وقالوا لو كان جسماً لكان مثلاً لسائر الأجسام ، فيلزم حصول الأمثال والاشباه له ، وذلك باطل بصريح قوله تعالى ( ليس كمثله شيء ) . ويمكن إيراد هذه الحجة على وجه آخر ، فيقال إما أن يكون المراد ( ليس كمثله شيء ) في ماهيات الذات ، أو أن يكون المراد ليس كمثله في الصفات شيء ، والثاني باطل ، لأن العباد يوصفون بكونهم عالمين قادرين ، كما أن الله تعالى يوصف بذلك ، وكذلك يوصفون بكونهم معلومين مذكورين ، مع أن الله تعالى يوصف بذلك ، ثبت أن المراد بالمائلة المساواة في حقيقة الذات ، فيكون المعنى أن شيئاً من الذوات لا يساوي الله تعالى في الذاتية ، فلو كان الله تعالى جسماً ، لكان كونه جسماً ذاتاً لا صفة ، فإذا كان سائر الأجسام مساوية له في الجسمية ، أعنى في كونها متحيزة طويلة عريضة عميقة ، فينبئنا ذلك أن سائر الأجسام مائلة لذات الله تعالى في كونه ذاتاً ، والنص ينفى ذلك فوجب أن لا يكون جسماً .

واعلم أن محمد بن إسحق بن خزيمة أورد استدلال أصحابنا بهذه الآية في الكتاب الذي سماه بالتوحيد ، وهو في الحقيقة كتاب الشرك ، واعترض عليها ، وأنا أذكر حاصل كلامه بعد حذف التطويلات ، لأنه كان رجلاً مضطرب الكلام ، قليل الفهم ، ناقص العقل ، فقال : « نحن ثبت لله وجهاً ونقول : إن لوجه ربنا من النور والضياء والبهاء ، ما لو كشف حجابنا لا حرقنا سجدات وجهه كل شيء أدركه بصره ، ووجه ربنا منى عنه الهلاك والفناء ، ونقول إن لبني آدم وجوهاً كتب الله عليها الهلاك والفناء ، ونفى عنها الجلال والإكرام ، غير موصوفة بالنور والضياء والبهاء ، ولو كان مجرد إثبات الوجه لله يقتضى التشبيه لكان من قال إن لبني آدم وجوهاً وللخنازير والقردة والكلاب وجوهاً ، لكان قد شبه وجهه بنى آدم بوجه الخنازير والقردة والكلاب . ثم قال : ولا شك أنه اعتقاد الجهمية لأنه لو قيل له : وجهك يشبه وجه الخنازير والقردة لغضب ولشافه بالسوء ، فعلينا أنه لا يلزم من إثبات الوجه واليد لله إثبات التشبيه بين الله وبين خلقه » .

وذكر في فصل آخر من هذا الكتاب « أن القرآن دل على وقوع التسوية بين ذات الله تعالى وبين خلقه في صفات كثيرة ، ولم يلزم منها أن يكون القائل مشبهاً فكذا هنا » ونحن نعد الصور التي ذكرها على الاستقصاء ( فالأول ) أنه تعالى قال في هذه الآية ( وهو السميع البصير ) وقال في حق الإنسان ( فجعلناه سميماً بصيراً ) ، ( الثاني ) قال ( وقل أعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله ) وقال في حق المخلوقين ( ألم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء ) ، ( الثالث ) قال ( واصنع الفلك بأعيننا ، واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا ) وقال في حق المخلوقين ( ترى أعينهم تفيض من الدمع ) ( الرابع ) قال لإبليس ( ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ) وقال ( بل يداه مبسوطتان ) وقال

في حق المخلوقين ( ذلك بما قدمت أيديكم ) ، ( ذلك بما قدمت يداك ) ، ( إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم ) ، ( الخامس ) قال تعالى ( الرحمن على العرش استوى ) وقال في الذين يركبون الدواب ( لتستروا على ظهوره ) وقال في سفينة نوح ( واستوثق على الجودي ) ( السادس ) سمي نفسه عزيزاً فقال ( العزيز الجبار ) ، ثم ذكر هذا الاسم في حق المخلوقين بقوله ( يا أيها العزيز إن له أباً شيخاً كبيراً ، يا أيها العزيز منا وأهلنا الضرع ) ، ( السابع ) سمي نفسه بالملك وسمى بعض عبده أيضاً بالملك فقال ( وقال الملك اتنوني به ) وسمى نفسه بالعظيم ثم أوقع هذا الاسم على المخلوق فقال ( رب العرش العظيم ) وسمى نفسه بالجبار المتكبر وأوقع هذا الاسم على المخلوق فقال ( كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار ) ثم طول في ضرب الأمثلة من هذا الجنس ، وقال ومن وقف على الأمثلة التي ذكرناها أمكنه الإكثار منها ، فهذا ما أورده هذا الرجل في هذا الكتاب .

وأقول هذا المسكين الجاهل إنما وقع في أمثال هذه الخرافات لأنه لم يعرف حقيقة المثلين وعلماء التوحيد حققوا الكلام في المثلين ثم فرعوا عليه الاستدلال بهذه الآية ، فنقول المثلان هما اللذان يقوم كل واحد منهما مقام الآخر في حقيقته وما هيته ، وتحقيق الكلام فيه مسبق بمقدمة أخرى فنقول : المعتبر في كل شيء ، إما تمام ماهيته وإما جزء من أجزاء ماهيته وإما أمر خارج عن ماهيته ، ولكنه من لوازم تلك الماهية ، وأما أمر خارج عن ماهيته ولكنه ليس من لوازم تلك الماهية وهذا التقسيم مبني على الفرق بين ذات الشيء وبين الصفات القائمة به وذلك معلوم بالبديهة ، فأننا نرى الحبة من المحصر كانت في غاية الخضرة والخموضة ثم صارت في غاية السواد والحلاوة ، فالذات باقية والصفات مختلفة والذات الباقية مغايرة للصفات المختلفة ، وأيضاً نرى الشجر قد كان في غاية السواد ثم صار في غاية البياض ، فالذات باقية والصفات متبدلة والباقي غير المتبدل ، فظهر بما ذكرنا أن الذوات مغايرة للصفات . إذا عرفت هذا فنقول : اختلاف الصفات لا يوجب اختلاف الذوات البتة ، لأننا نرى الجسم الواحد كان ساكناً ثم يصير متحركاً ، ثم يسكن بعد ذلك ، فالذوات باقية في الأحوال كلها على نهج واحد ونسق واحد ، والصفات متعاقبة متزايدة ، فثبت بهذا أن اختلاف الصفات والأعراض لا يوجب اختلاف الذوات ، إذا عرفت هذا فنقول : الأجسام منها تألف وجه الكلب والقرود مساوية للأجسام التي تألف منها وجه الإنسان والفرس وإنما حصل الاختلاف بسبب الأعراض القائمة وهي الألوان والأشكال والخشونة والملاسة وحصول الشعور فيه وعدم حصولها ، فالاختلاف إنما وقع بسبب الاختلاف في الصفات والأعراض ، فأما ذوات الأجسام فهي متماثلة إلا أن العوام لا يعرفون الفرق بين الذوات وبين الصفات ، فلا جرم يقولون إن وجه الإنسان مخالف لوجه الحمار ، ولقد صدقوا فإنه حصلت تلك بسبب الشكل واللون وسائر الصفات ، فأما الأجسام من حيث إنها أجسام فهي متماثلة متساوية ، فثبت أن الكلام

الذى أورده إنما ذكره لأجل أنه كان من العوام وما كان يعرف أن الاعتبار في التماثل والاختلاف حقائق الأشياء وماهياتها لا الاعراض والصفات القائمة بها ، بقى ههنا أن يقال فما الدليل على أن الأجسام كلها متماثلة ؟ فنقول لنا ماهنا مقامان :

(المقام الأول) أن نقول هذه المقدمة إما أن تكون مسلمة أولاً تكون مسلمة ، فإن كانت مسلمة فقد حصل المقصود ، وإن كانت ممنوعة ، فنقول فلم لا يجوز أن يقال إله العالم هو الشمس أو القمر أو الفلك أو العرش أو الكرسي ، ويكون ذلك الجسم مخالفاً لماهية سائر الأجسام فكان هو قديماً أزلياً واجب الوجود وسائر الأجسام محدثة مخلوقة ، ولو أن الأولين والآخرين اجتمعوا على أن يسقطوا هذا الإلزام عن المجسمة لا يقدرُونَ عليه ؟ فإن قالوا هذا باطل لأن القرآن دل على أن الشمس والقمر والأفلاك كلها محدثة مخلوقة فيقال هذا من باب الحماقة المفرطة لأن صحة القرآن وصحة نبوة الأنبياء مفرعة على معرفة الإله ، فأثبت معرفة الإله بالقرآن وقول النبي لا يقوله عاقل يفهم ما يتكلم به .

(والمقام الثاني) أن علماء الأصول أقاموا البرهان القاطع على تماثل الأجسام في الذوات والحقيقة ، وإذا ثبت هذا ظهر أنه لو كان إله العالم جسماً لكانت ذاته مساوية لذوات الأجسام إلا أن هذا باطل بالعقل والنقل ، أما العقل فلأن ذاته إذا كانت مساوية لذوات سائر الأجسام وجب أن يصح عليه ما يصح على سائر الأجسام ، فيلزم كونه محدثاً مخلوقاً قابلاً للعدم والفناء قابلاً للفرق والتميز . وأما النقل فنقوله تعالى ( ليس كمثله شيء ) فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل وعند هذا يظهر أننا لا نقول بأنه متى حصل الاستواء في الصفة لزم حصول الاستواء في تمام الحقيقة إلا أننا نقول لما ثبت أن الأجسام متماثلة في تمام الماهية ، فلو كانت ذاته جسماً لكان ذلك الجسم مساوياً لسائر الأجسام في تمام الماهية ، وحينئذ يلزم أن يكون كل جسم مثلاً له ، لما بيند أن الاعتبار في حصول المماثلة اعتبار الحقائق من حيث هي هي ، لا اعتبار الصفات القائمة بها فظهر بالتقرير الذي ذكرناه أن حجة أهل التوحيد في غاية القوة ، وأن هذه الكلمات التي أوردها هذا الإنسان إنما أوردها لأنه كان بعيداً عن معرفة الحقائق ، فخرى على منهج كلمات العوام فاغتر بتلك الكلمات التي ذكرها ونسأل الله تعالى حسن الخاتمة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في ظاهر هذه الآية إشكال ، فإنه يقال المقصود منها نفي المثل عن الله تعالى وظاهرها يوجب إثبات المثل لله ، فانه يقتضى نفي المثل عن مثله لا عنه ، وذلك يوجب إثبات المثل لله تعالى ، وأجاب العلماء عنه بأن قالوا إن العرب تقول مثلك لا يبخل أى أنت لا تبخل فنفوا البخل عن مثله ، وهم يريدون نفيه عنه ، ويقول الرجل : هذا الكلام لا يقال لمثل أى لا يقال لى قال الشاعر :

« ومثل كمثل جذوع النخيل »

والمراد منه المبالغة فانه إذا كان ذلك الحكم متفياً عن كان مشابهاً بسبب كونه مشابهاً له ، فلأن يكون متفياً عنه كان ذلك أولى ، ونظيره قولهم : سلام على المجلس العلى ، والمقصود أن سلام الله إذا كان واقعاً على مجلسه وموضعه فلأن يكون واقعاً عليه كان ذلك أولى ، فكذا هنا قوله تعالى ( ليس كمثل شيء ) والمعنى ليس كمثل شيء على سبيل المبالغة من الوجه الذى ذكرناه ، وعلى هذا التقدير فلم يكن هذا اللفظ سافطاً عديم الأثر ، بل كان مفيداً للمبالغة من الوجه الذى ذكرناه ، وزعم جهم بن صفوان أن المقصود من هذه الآية بيان أنه تعالى ليس مسمى باسم الشيء . قال لأن كل شيء فانه يكون مثلاً لمثل نفسه فقول ( ليس كمثل شيء ) معناه ليس مثل مثله شيء . وذلك يقتضى أن لا يكون هو مسمى باسم الشيء ، وعندى فيه طريقة أخرى ، وهى أن المقصود من ذكر الجمع بين حرفى التشبيه الدليل الدال على كونه منزهاً عن المثل ، وتقديره أن يقال لو كان له مثل لكان هو مثل نفسه ، وهذا محال فثبت المثل له محال ، أما بيان أنه لو كان له مثل لكان هو مثل نفسه فالأمر فيه ظاهر ، وأما بيان أن هذا محال فلأنه لو كان مثل مثل نفسه لكان مساوياً لمثله فى تلك الماهية ومبايناً له فى نفسه ، ومابه المشاركة غير مابه المباينة . فتكون ذات كل واحد منهما مركباً وكل مركب يمكن ، ثبت أنه لو حصل لواجب الوجود مثل لما كان هو فى نفسه واجب الوجود ، إذا عرفت هذا فقوله ليس مثل مثله شيء إشارة إلى أنه لو صدق عليه أنه مثل مثل نفسه لما كان هو شيئاً بناء على ما بينا أنه لو حصل لواجب الوجود مثل لما كان واجب الوجود ، فهذا ما يحتمله اللفظ .

المسألة الثالثة ﴿ هذه الآية دالة على نفي المثل وقوله تعالى (وله المثل الأعلى) يقتضى إثبات المثل فلا بد من الفرق بينهما ، فنقول المثل هو الذى يكون مساوياً للشيء فى تمام الماهية والمثل هو الذى يكون مساوياً له فى بعض الصفات الخارجة عن الماهية وإن كان مخالفاً فى تمام الماهية .

المسألة الرابعة ﴿ قوله (وهو السميع البصير) يدل على كونه تعالى سامعاً للسموعات مبصراً للرئيات ، فإن قيل يتمتع إجراء هذا اللفظ على ظاهره وذلك لأنه إذا حصل قرع أو قلع انقلب الهواء من بين ذينك الجسمين انقلاباً بعنف فيتموج الهواء بسبب ذلك ويتأدى ذلك التموج إلى سطح الصباخ فهذا هو السماع ، وأما الإبصار فهو عبارة عن تأثر الحدة بصورة المرنى ، ثبت أن السمع والبصر عبارة عن تأثر الحاسة ، وذلك على الله محال ، ثبت أن إطلاق السمع والبصر على حله تعالى بالسموعات والمبصرات غير جائز ( والجواب ) الدليل على أن السماع معيار لتأثر الحاسة إنا إذا سمعنا الصوت علمنا أنه من أى الجوانب جاء فعلمنا أننا أدر كنا الصوت حيث وجد ذلك الصوت فى نفسه ، وهذا يدل على أن إدراك الصوت حالة مغايرة لتأثير الصباخ عن تموج ذلك الهواء . وأما الرؤية فالدليل على أنها حالة مغايرة لتأثر الحدة ، وذلك لأن نقطة الناظر جسم صغير فيستحيل انطباع الصورة العظيمة فيه ، فنقول الصورة المنطبعة صغيرة والصورة المرئية فى نفس العالم عظيمة ، وهذا يدل على أن الرؤية حالة مغايرة لنفس ذلك الانطباع ، وإذا ثبت هذا فنقول

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ  
وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ  
إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ﴿١٣﴾ وَمَا تَفَرَّقُوا  
إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ

لا يلزم من امتناع التأثر في حق الله امتناع السمع والبصر في حقه ، فإن قالوا هب أن السمع والبصر  
حالتان مغايرتان لتأثر الحاسة إلا أن حصولهما مشروط بحصول ذلك التأثر ، فلما كان حصول ذلك  
التأثر في حق الله تعالى ممتنعاً كان حصول السمع والبصر في حق الله ممتنعاً ، فنقول ظاهر قوله (وهو  
السميع البصير) يدل على كونه (سميعاً بصيراً) فلم يجر لنا أن يعدل عن هذا الظاهر إلا إذا قام  
الدليل على أن الحاسة المسماة بالسمع والبصر مشروطة بحصول التأثر ، والتأثر في حق الله تعالى  
ممتنع ، فكان حصول الحاسة المسماة بالسمع والبصر ممتنعاً ، وأتم المدعون لهذا الاشتراط فعليكم  
الدلالة على حصوله ، وإنما نحن متمسكون بظاهر اللفظ إلى أن تذكروا ما يوجب العدول عنه ، فإن  
قال قائل قوله (وهو السميع البصير) يفيد الحصر ، فامعنى هذا الحصر ، مع أن العباد أيضاً موصوفون  
بكونهم سميعين بصيرين ؟ فنقول السميع والبصير لفظان مشعران بحصول هاتين الصفتين على سبيل  
الكمال ، والكمال في كل الصفات ليس إلا الله ، فهذا هو المراد من هذا الحصر .

أما قوله تعالى (له مقاليد السموات والأرض) فاعلم أن المراد من الآية أنه تعالى (فاطر  
السموات والأرض) والأصنام ليست كذلك ، وأيضاً فهو خالق أنفسنا وأزواجنا وخالق أولادنا  
منا ومن أزواجنا ، والأصنام ليست كذلك ، وأيضاً (له مقاليد السموات والأرض) والأصنام  
ليست كذلك ، والمقصود من الكل بيان القادر المنعم الكريم الرحيم ، فكيف يجوز جعل الأصنام  
التي هي جمادات مساوية له في المعبودية ؟ فقوله (له مقاليد السموات والأرض) يريد مفاتيح  
الرزق من السموات والأرض ، فقائيد السموات الأمطار ، ومقاليد الأرض النبات ، وذكرنا  
تفسير المقاليد في سورة الزمر عند قوله (يسيطر الرزق لمن يشاء ويقدر) لأن مفاتيح الأرزاق  
بيده (إنه بكل شيء) من البسط والتقدير (عليم) .

قوله تعالى : شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به  
إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوم إليه الله  
يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب ، وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم ولولا

أَجَلٍ مُّسَمًّى لِّقَضَىٰ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ  
 مُرِيبٍ ﴿١٤﴾ فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ  
 ءَامَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ  
 لَنَا أَعْمَلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ لَا حِجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ  
 الْمَصِيرُ ﴿١٥﴾ وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتَجِيبَ لَهُ رُحَّتْهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ  
 رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴿١٦﴾ اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ  
 بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ ﴿١٧﴾ يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا  
 يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ أَلَا إِنَّ الَّذِينَ  
 يُمَارُونَ فِي السَّاعَةِ لَفِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ ﴿١٨﴾ اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ  
 وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ﴿١٩﴾

كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لقضى بينهم ، وإن الذين أورثوا الكتاب من بعدهم لفي شك  
 منه مريب ، فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم . وكل آمنى بما أنزل الله من كتاب  
 وأمرت لأعدل بينكم الله ربنا وربكم لنا أعمالنا ولكم أعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا  
 وإليه المصير ، والذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم  
 غضب ولهم عذاب شديد ، الله الذى أنزل الكتاب بالحق والميزان وما يدريك لعل الساعة قريب ،  
 يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحق ألا إن الذين يمارون  
 في الساعة لفي ضلال بعيد ، الله لطيف بعباده يرزق من يشاء وهو القوى العزيز .

اعلم أنه تعالى لما عظم وجهه إلى محمد ﷺ بقوله ( كذلك يوحى إليك وإلى الذين من قبلك الله  
 العزيز الحكيم ) ذكر في هذه الآية تفصيل ذلك فقال ( شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا )



والمعنى شرع الله لكم يا أصحاب محمد من الدين ما وصى به نوحاً ومحمداً وإبراهيم وموسى وعيسى ، هذا هو المقصود من لفظ الآية ، وإنما خص هؤلاء الأنبياء الخمسة بالذكر لأنهم أكابر الأنبياء وأصحاب الشرائع العظيمة والأتباع الكثيرة ، إلا أنه بقي في لفظ الآية إشكالات ( أحدها ) أنه قال في أول الآية ( ما وصى به نوحاً ) وفي آخرها ( وما وصينا به إبراهيم ) وفي الوسط ( والذي أوحينا إليك ) فما الفائدة في هذا التفاوت ؟ ( وثانيها ) أنه ذكر نوحاً عليه السلام على سبيل الغيبة فقال ( ما وصى به نوحاً ) والقسمين الباقيين على سبيل التكلم فقال ( والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم ) ( وثالثها ) أنه يصير تقدير الآية : شرع الله لكم من الدين الذي أوحينا إليك فقوله ( شرع لكم ) خطاب الغيبة وقوله ( والذي أوحينا إليك ) خطاب الحضور ، فهذا يقتضى الجمع بين خطاب الغيبة وخطاب الحضور في الكلام الواحد بالاعتبار الواحد ، وهو مشكل ، فهذه المضايق يجب البحث عنها والقوم ما داروا حولها ، وبالجملة فالمقصود من الآية أنه يقال شرع لكم من الدين ديناً تطابقت الأنبياء على صحته ، وأقول يجب أن يكون المراد من هذا الدين شيئاً مغايراً للتكاليف والأحكام ، وذلك لأنها مختلفة متفاوته قال تعالى ( لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ) فيجب أن يكون المراد منه الأمور التي لا تختلف باختلاف الشرائع ، وهي الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، والإيمان يوجب الإعراض عن الدنيا والإقبال على الآخرة والسعى في مكارم الأخلاق والاحتراز عن رذائل الأحوال ، ويجوز عندي أن يكون المراد من قوله ( ولا تتفرقوا ) أى لا تتفرقوا بالآلهة الكثيرة ، كما قال يوسف عليه السلام ( أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ) وقال تعالى ( وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون ) واحتج بعضهم بقوله ( شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً ) على أن النبي ﷺ في أول الأمر كان مبعوثاً بشريعة نوح عليه السلام ، والجواب ما ذكرناه أنه عطف عليه سائر الأنبياء وذلك يدل على أن المراد هو الأخذ بالشريعة المتفق عليها بين الكل ، وعمل ( أن أقيموا الدين ) إما نصب بدل من مفعول ( شرع ) والمعطوفين عليه ، وإما رفع على الاستئناف كأنه قيل ماذا المشروع ؟ فقيل هو إقامة الدين ( كبر على المشركين ) عظم عليهم وشق عليهم ( ما تدعوم إليه ) من إقامة دين الله تعالى على سبيل الاتفاق والإجماع ، بدليل أن الكفار قالوا ( أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجيب ) وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج نفاة القياس بهذه الآية قالوا إنه تعالى أخبر أن أكابر الأنبياء أطبقوا على أنه يجب إقامة الدين بحيث لا يفضى إلى الاختلاف والتنازع ، والله تعالى ذكر في معرض المنع على عباده أنه أرشدهم إلى الدين الخالى عن التفرق والمخالفة ومعلوم أن فتح باب القياس يفضى إلى أعظم أنواع التفرق والمنازعة ، فإن الحس شاهد بأن هؤلاء الذين بنوا دينهم على

الآخذ بالقياس تفرقوا تفرقاً لارجاء في حصول الاتفاق بينهم إلى آخر القيامة ، فوجب أن يكون ذلك محرماً ممنوعاً عنه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذه الآية تدل على أن هذه الشرائع قسمين منها ما يمتنع دخول النسخ والتغير فيه ، بل يكون واجب البقاء في جميع الشرائع والأديان ، كالقول بحسن الصدق والعدل والإحسان ، والقول بقبح الكذب والظلم والإيذاء ، ومنها ما يختلف باختلاف الشرائع والأديان ، ودلت هذه الآية على أن سعى الشرع في تقرير النوع الأول أقوى من سعيه في تقرير النوع الثاني ، لأن المواظبة على القسم الأول مهمة في اكتساب الأحوال المفيدة لحصول السعادة في الدار الآخرة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى ( أن أقيموا الدين ولا تفرقوا فيه ) مشعر بأن حصول الموافقة أمر مطلوب في الشرع والعقل ، وبيان منفعته من وجوه ( الأول ) أن للنفس تأثيرات ، وإذا تطابقت النفس وتوافقت على واحد قوى التأثير ( الثاني ) أنها إذا توافقت صار كل واحد منها معيلاً الآخر في ذلك المقصود المعين ، وكثرة الأعوان توجب حصول المقصود ، أما إذا تخالفت تنازعت وتجادلت فضعفت فلا يحصل المقصود ( الثالث ) أن حصول التنازع ضد مصالحة العالم لأن ذلك يفضي إلى المهرج والمرج والقتل والنهب ، فلهذا السبب أمر الله تعالى في هذه الآية بإقامة الدين على وجه لا يفضي إلى التفرق وقال في آية أخرى ( ولا تنازعوا فتفشلوا ) .

ثم قال تعالى ( الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب ) وفيه وجهان ( الأول ) أنه تعالى لما أرشد أمة محمد ﷺ إلى التمسك بالدين المتفق عليه بين أنه تعالى إنما أرشدهم إلى هذا الخير ، لأنه اجتناب واصطفاهم وخصهم بمزيد الرحمة والكرامة ( الثاني ) أنه إنما كبر عليهم هذا الدماء من الرسل لما فيه من الانقياد لهم تكبراً وأتفة فبين تعالى أنه يخص من يشاء بالرسالة ويلزم الانقياد لهم ، ولا يعتبر الحسب والنسب والعقب ، بل الكل سواء في أنه يلزمهم اتباع الرسل الذين اجتنابهم الله تعالى ، واشتقاق لفظ الاجتناب يدل على الضم والجمع ، فنه جبي الخراج واجتناب وجبي الماء في الحوض فقوله ( الله يجتبي إليه ) أي يضمه إليه ويقربه منه تقرب الإكرام والرحمة ، وقوله ( من يشاء ) كقوله تعالى ( يعذب من يشاء ويرحم من يشاء ) .

ثم قال ( ويهدي إليه من ينيب ) وهو كما روى في الخبر من « تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعاً ومن أتاني يمشي أتيته هرولة » أي من أقبل إلى بطاعته أقبلت إليه بهدايق وإرشادي بأن أشرح له صدره وأسهل أمره .

واعلم أنه تعالى لما بين أنه أمر كل الأنبياء والأئمة بالآخذ بالدين المتفق عليه ، كان لقائل أن يقول : فلماذا نجدهم متفرقين ؟ فأجاب الله تعالى عنهم بقوله ( وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم نبياً بينهم ) يعني أنهم ما تفرقوا إلا من بعد أن علموا أن الفرقة ضلالة ، ولكمهم فعلوا ذلك للبغي

وطلب الرياسة لحملتهم الحمية النفسانية والآنفة الطبيعية ، على أن ذهب كل طائفة إلى مذهب ودعا الناس إليه وقبح ما سواه طلباً للذكر والرياسة ، فصار ذلك سبباً لوقوع الاختلاف ، ثم أخبر تعالى أنهم استحقوا العذاب بسبب هذا الفعل ، إلا أنه تعالى أخر عنهم ذلك العذاب ، لأن لكل عذاب عنده أجلاً مسمى ، أى وقتاً معلوماً ، إما لمحضر المشيئة كما هو قولنا ، أو لأنه علم أن الصلاح تحقيقه به كما عند المنزلة ، وهو معنى قوله ( ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لقضى بينهم ) والأجل المسمى قد يكون في الدنيا وقد يكون في القيامة ، واختلفوا في الذين أريدوا بهذه الصفة من هم ؟ فقال الآكثرون هم اليهود والنصارى ، والدليل قوله تعالى في آل عمران ( وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم ) وقال في سورة لم يكن ( وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة ) ولأن قوله ( إلا من بعد ما جاءهم العلم ) لا يتفق بأهل الكتاب ، وقال آخرون : إنهم هم العرب ، وهذا باطل للوجوه المذكورة ، لأن قوله تعالى بعد هذه الآية ( وإن الذين أورثوا الكتاب من بعدهم ) لا يليق بالعرب ، لأن الذين أورثوا الكتاب من بعدهم ، هم أهل الكتاب الذين كانوا في عهد رسول الله ﷺ ( لنى شك منه ) من كتابهم ( مريب ) لا يؤمنون به حق الإيمان .

قوله تعالى : فلذلك فادع واستقم كما أمرت يعني فلأجل ذلك التفرق ولأجل ما حدث من الاختلافات الكثيرة في الدين ، فادع إلى الاتفاق على الملة الحنيفية واستقم عليها وعلى الدعوة إليها ، كما أمرك الله ، ولا تتبع أهواءهم المختلفة الباطلة ( وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب ) أى بأى كتاب صح أن الله أنزله ، يعنى الإيمان بجميع الكتب المنزلة ، لأن المتفرقين آمنوا ببعض وكفروا ببعض ، ونظيره قوله ( تؤمن ببعض وتكفر ببعض ) إلى قوله ( أولئك هم الكافرون ) ثم قال ( وأمرت لأعدل بينكم ) أى في الحكم إذا تناحستم فتحاكمتم إلى ، قال القفال : معناه أن ربي أمرني أن لا أفرق بين نفسي وأنفسكم بأن آمركم بما لا أعلمه ، أو أخالفكم إلى ما نهيتكم عنه ، لكنى أسوى بينكم وبين نفسي ، وكذلك أسوى بين أكابركم وأصاغركم فيما يتعلق بحكم الله .

ثم قال ( الله ربنا وربكم ، لنا أعمالنا ولكم أعمالكم ، لا حجة بيننا وبينكم ، الله يجمع بيننا وإليه المصير ) والمعنى أن إله الكل واحد ، وكل واحد مخصوص بعمل نفسه ، فوجب أن يشتغل كل واحد في الدنيا بنفسه ، فإن الله يجمع بين الكل في يوم القيامة ويجازيه على عمله ، والمقصود منه المتاركة واشتغال كل أحد بمهم نفسه ، فإن قيل كيف يليق بهذه المتاركة ما فعل بهم من القتل وتخريب البيوت وقطع النخيل والإجلاء ؟ قلنا هذه المتاركة كانت مشروطة بشرط أن يقبلوا الدين المتفق على صحته بين كل الأنبياء ، ودخل فيه التوحيد ، وترك عبادة الأصنام ، والإقرار بنبوة الأنبياء ، وبصحة النبعث والقيامة ، فلما لم يقبلوا هذا الدين ، خيئت ذوات الشرط ، فلا جرم فأتى المشروط .

واعلم أنه ليس المراد من قوله (لا حاجة بيننا وبينكم) تحريم ما يجرى مجرى حاجتهم ، وبدل عليه وجوه (الأول) أن هذا الكلام مذكور في معرض الحاجة ، فلو كان المقصود من هذه الآية تحريم الحاجة ، لزم كونها محرمة لنفسها وهو متناقض (والثاني) أنه لولا الأدلة لما توجه التكليف (الثالث) أن الدليل يفيد العلم وذلك لا يمكن تحريمه ، بل المراد أن القوم عرفوا بالحجة صدق محمد ﷺ ، وإنما تركوا تصديقه بغيّاً وحناداً ، فبين تعالى أنه قد حصل الاستغناء عن حاجتهم لأنهم عرفوا بالحجة صدقه فلا حاجة منهم إلى الحاجة البتة ، وعما يقوى قولنا : أنه لا يجوز تحريم الحاجة ، قوله (وجادلهم بالتى هي أحسن) وقوله تعالى (ادع إلى سبيل ربك) وقوله (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هي أحسن) وقوله (يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا) وقوله (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه) .

قوله تعالى : والذين يحاجون في الله أى يخاضعون في دينه (من بعد ما استجيب له) أى من بعد ما استجاب الناس لذلك الدين (حجتهم داخضة) أى باطلة وتلك الخاصة هي أن اليهود قالوا ألسن تقولون إن الأخذ بالمتفق أولى من الأخذ بالمتخلف ؟ فنبوة موسى وحقية التوراة معلومة بالاتفاق ، ونبوة محمد ليست متفقاً عليها ، فإذا بنيتم كلامكم في هذه الآية على أن الأخذ بالمتفق أولى ، وجب أن يكون الأخذ باليهودية أولى ، فبين تعالى أن هذه الحجة داخضة ، أى باطلة فاسدة ، وذلك لأن اليهود أطبقوا على أنه إنما وجب الإيمان بموسى عليه السلام لأجل ظهور المعجزات على وفق قوله ، وهنا ظهرت المعجزات على وفق قول محمد عليه السلام ، واليهود شاهدوا تلك المعجزات ، فإن كان ظهور المعجزة يدل على الصدق ، فهنا يجب الاعتراف بنبوة محمد ﷺ ، وإن كان لا يدل على الصدق وجب في حق موسى أن لا يقرروا بنبوته . وأما الإقرار بنبوة موسى والإصرار على إنكار نبوة محمد مع استوائهما في ظهور المعجزة يكون متناقضاً ، ولما قرر الله هذه الدلائل خوف المتكبرين بعذاب القيامة ، فقال (الله الذى أنزل الكتاب بالحق والميزان وما يدريك لعل الساعة قريب) . والمعنى أنه تعالى أنزل الكتاب المشتمل على أنواع الدلائل والبيئات ، وأنزل الميزان وهو الفصل الذى هو القسطاس المستقيم ، وأنهم لا يعلمون أن القيامة متى تفاجئهم ومتى كان الأمر كذلك ، وجب على العاقل أن يجد ويجتهد في النظر والاستدلال ، ويترك طريقة أهل الجهل والتقليد ، ولما كان الرسول يهدم بنزول القيامة وأكثر في ذلك ، وأنهم مارأوا منه أثراً قالوا على سبيل السخرية : متى تقوم القيامة ، وليتها قامت حتى يظهر لنا أن الحق ما نحن عليه أو الذى عليه محمد وأصحابه ، فلدفع هذه الشبهة قال تعالى (يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها) والمعنى ظاهر ، وإنما يشفقون ويخافون لعلمهم أن عندها تتمتع التوبة ، وأما منكر البعث فلأن لا يحصل له هذا الخوف .

ثم قال (ألا إن الذين يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد) والمارة الملاجة ، قال الزجاج : الذين

مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ ﴿٢٠﴾ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢١﴾ تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا وَهُوَ وَاقِعٌ بِهِمْ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴿٢٢﴾ ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهَ عِبَادَهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ

تدخلهم المرية والشك في وقوع الساعة ، فيمارون فيها ويمجدون ( لى ضلال بعيد ) لأن استيفاء حق المظلوم من الظالم واجب في العدل ، فلم تحصل القيامة لزم إسناد الظلم إلى الله تعالى ، وهذا من أجل المحالات ، فلا جرم كان إنكار القيامة ضلالا بعيدا .

ثم قال ( الله لطيف بعباده ) أى كثير الإحسان بهم ، وإنما حسن ذكر هذا الكلام ههنا لأنه أنزل عليهم الكتاب المشتمل على هذه الدلائل اللطيفة ، فكان ذلك من لطف الله بعباده ، وأيضاً المتغفرون استوجبوا العذاب الشديد ، ثم إنه تعالى أخر عنهم ذلك العذاب فكان ذلك أيضاً من لطف الله تعالى ، فلما سبق ذكر إيصال أعظم المنافع إليهم ودفع أعظم المضار عنهم ، لا جرم حسن ذكره ههنا ، ثم قال ( يرزق من يشاء ) يعنى أن أصل الإحسان والبرعام في حق كل العباد ، وذلك هو الإحسان بالحياة والعقل والفهم ، وإعطاء ما لا بد منه من الرزق ، ودفع أكثر الآفات والبلبات عنهم ، فأما مراتب العطية والبهجة فتفاوتة مختلفة .

ثم قال ( وهو القوى ) أى القادر على كل ما يشاء ( العزيز ) الذى لا يغالب ولا يدافع . قوله تعالى : من كان يريد حرث الآخرة نذله في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب ، أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ولولا كلمة الفضل لفضى بينهم وإن الظالمين في عذاب أليم ، ترى الظالمين مشفقين مما كسبوا وهو واقع بهم والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاءون عند ربهم ذلك الفضل الكبير ، ذلك الفخر الرازي - ج ٢٧ م ١١

فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٢٣﴾ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَإِنْ  
 يَشَأِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ  
 بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٢٤﴾ وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ  
 السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٢٥﴾ وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ  
 وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَالْكَافِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴿٢٦﴾

الذى يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى  
 ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسناً إن الله غفور شكور ، أم يقولون افتري على الله كذباً فإن  
 يشاء الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل ويحق الحق بكلماته إنه عليم بذات الصدور ، وهو الذى  
 يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون ، ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات  
 ويزيدهم من فضله والكافرون لهم عذاب شديد .

اعلم أنه تعالى لما بين كونه لطيفاً بعباده كثير الإحسان إليهم بين أنه لا بد لهم من أن يسعوا في  
 طلب الخيرات وفي الاحتراز عن القبايح فقال (من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه) قال صاحب  
 الكشف إنه تعالى سمي ما يعملها العامل بما يطلب به الفائدة حرثاً على سبيل المجاز وفي الآية مسائل :  
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى أظهر الفرق في هذه الآية بين من أراد الآخرة وبين من أراد  
 الدنيا من وجوه ( الأول ) أنه قدم مرید حرث الآخرة في الذكر على مرید حرث الدنيا ، وذلك  
 يدل على التفضيل ، لأنه وصفه بكونه آخرة ثم قدمه في الذكر تنبيهاً على قوله « نحن الآخرون السابقون »  
 ( الثاني ) أنه قال في مرید حرث الآخرة ( نزد له في حرثه ) وقال في مرید حرث الدنيا ( نؤتيه منها )  
 وكلمة من للتبويض ، فالمعنى أنه يعطيه بعض ما يطلبه ولا يؤتيه كله ، وقال في سورة بنى إسرائيل  
 ( عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ) وأقول البرهان العقلى مساعد على البايين ، وذلك لأن كل من عمل  
 للآخرة وواظب على ذلك العمل ، فكثرة الأعمال سبب لحصول الملكات ، فكل من كانت مواظبته  
 على تلك الأعمال أكثر كان ميل قلبه إلى طلب الآخرة أكثر ، وكلما كان الأمر كذلك كان  
 الابتهاج أعظم والسعادات أكثر ، وذلك هو المراد بقوله ( نزد له في حرثه ) وأما طالب الدنيا  
 فكما كانت مواظبته على أعمال ذلك الطلب أكثر كانت رغبته في الفوز بالدنيا أكثر وميله إليها

أشد ، وإذا كان الميل أبداً في التزايد ، وكان حصول المطلوب باقياً على حالة واحدة كان الحرمان لازماً للاحالة (الثالث) أنه تعالى قال في طالب حرث الآخرة (نزد له في حرثه) ولم يذكر أنه تعالى يعطيه الدنيا أم لا ، بل بقي الكلام ساكناً عنه نقياً وإثباتاً ، وأما طالب حرث الدنيا فإنه تعالى بين أنه لا يعطيه شيئاً من نصيب الآخرة على التنصيص ، وهذا يدل على التفاوت العظيم كأنه يقول الآخرة أصل والدنيا تبع ، فوجد الأصل يكون واجداً للتبع بقدر الحاجة ، إلا أنه لم يذكر ذلك تذكيراً على أن الدنيا أخس من أن يقرن ذكرها بذكر الآخرة (والرابع) أنه تعالى بين أن طالب الآخرة يزاد في مطلوبه ، وبين أن طالب الدنيا يعطى بعض مطلوبه من الدنيا ، وأما في الآخرة فإنه لا يحصل له نصيب البتة ، فبين بالكلام الأول أن طالب الآخرة يكون حاله أبداً في الترقى والتزايد وبين بالكلام الثانى أن طالب الدنيا يكون حاله في المقام الأول في النقصان وفي المقام الثانى في البطولان التام (الخامس) أن الآخرة نسيئة والدنيا نقد والنسيئة مرجوحه بالنسبة إلى النقد ، لأن الناس يقولون النقد خير من النسيئة فبين تعالى أن هذه القضية انعكست بالنسبة إلى أحوال الآخرة والدنيا ، فالآخرة وإن كانت نقداً إلا أنها متوجهة للزيادة والدوام فكانت أفضل وأكمل ، والدنيا وإن كانت نقداً إلا أنها متوجهة إلى النقصان ثم إلى البطولان فكانت أخس وأرذل ، فهذا يدل على أن حال الآخرة لا يناسب حال الدنيا البتة ، وأنه ليس في الدنيا من أحوال الآخرة إلا مجرد الاسم كما هو مروى عن ابن عباس (السادس) الآية دالة على أن منافع الآخرة والدنيا ليست حاضرة بل لا بد في البابين من الحرث ، والحرث لا يتأى إلا بتحمل المشاق في البذر ثم التسقية والتنمية والحصد ثم التنقية ، فلما سمي الله كلا القسمين حرثاً علنا أن كل واحد منهما لا يحصل إلا بتحمل المتاعب والمشاق ، ثم بين تعالى أن مصير الآخرة إلى الزيادة والكمال وإن مصير الدنيا إلى النقصان ثم الفناء ، فكانه قيل إذا كان لابد في القسمين جميعاً من تحمل متاعب الحرث والتسمية والتنمية والحصد والتنقية ، فلأن تصرف هذه المتاعب إلى ما يكون في التزايد والبقاء أولى من صرفها إلى ما يكون في النقصان والانقضاء والفناء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تفسير قوله (نزد له في حرثه) قولان (الأول) المعنى أنا نزيد في توفيقه وإعائته وتسهيل سبل الخيرات والطاعات عليه ، وقال مقاتل (نزد له في حرثه) بتضعيف الثواب ، قال تعالى (ليوفيه أجورهم ويزيدهم من فضله) وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « من أصبح وهمه الدنيا شئت الله تعالى عليه همه وجعل فقره بين عينيه ، ولم يأنه من الدنيا إلى ما كتب له ، ومن أصبح همه الآخرة جمع الله همه وجعل غناه في قلبه وأتته الدنيا وهي رغمة عن أنفها » أو لفظاً يقرب من أن يكون هذا معناه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظاهر اللفظ يدل على أن من صلى لأجل طلب الثواب أو لأجل دفع العقاب فإنه تصح صلاته ، وأجمعوا على أنها لا تصح (والجواب) أنه تعالى قال (من كان يريد حرث

(الآخرة) والحرق لا يتأتى إلا بإلقاء البذر الصحيح في الأرض ، والبذر الصحيح لجميع الخيرات والسعادات ليس إلا عبودية الله تعالى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال أصحابنا إذا توضحاً بغير نية لم يصح ، قالوا لأن هذا الإنسان ما أراد حرث الآخرة ، لأن الكلام فيما إذا كان غافلاً عن ذكر الله وعن الآخرة ، فوجب أن لا يحصل له نصيب فيما يتعلق بالآخرة والخروج عن عهدة الصلاة من باب منافع الآخرة ، فوجب أن لا يحصل في الوضوء العارى عن النية .

واعلم أن الله تعالى لما بين القانون الأعظم والقسطاس الأقوم في أعمال الآخرة والدنيا أرفده بالتنبية على ما هو الأصل في باب الضلالة والشقاوة فقال ( أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ) ومعنى الهمزة في أم التقرير والتفريع و ( شركاؤهم ) شياطينهم الذين زينوا الشرك وإنكار البعث والعمل للدنيا لأنهم لا يعلمون غيرها ، وقيل ( شركاؤهم ) أوثانهم ، وإنما أضيف إليهم لأنهم هم الذين اتخذوها شركاء لله ، ولما كان سبباً لضلالتهم جعلت شارعة لدين الضلالة كما قال إبراهيم صلى الله عليه وسلم ( رب إنهم أضلأ كثيراً من الناس ) وقوله ( شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ) يعنى أن تلك الشرائع بأسراها على ضدين لله ، ثم قال ( ولولا كلمة الفصل ) أى القضاء السابق بتأخير الجزاء ، أو يقال ولولا الوعد بأن الفصل أن يكون يوم القيامة ( لقضى بينهم ) أى بين الكافرين والمؤمنين أو بين المشركين وشركائهم ( وإن الظالمين لهم عذاب أليم ) وقرأ بعضهم ، وأن يفتح الهمزة في أن عطفاً له على كلمة الفصل يعنى ( ولولا كلمة الفصل ) وأن تقريره تعذيب الظالمين في الآخرة ( لقضى بينهم ) في الدنيا ثم إنه تعالى ذكر أحوال أهل العقاب وأحوال أهل الثواب ، ( الأول ) فهو قوله ( ترى الظالمين مشفقين ) خائفين خوفاً شديداً ( مما كسبوا ) من السيئات ( وهو واقع بهم ) يريد أن وباله واقع بهم سواء أشفقوا أو لم يشفقوا ، وأما ( الثانى ) فهو أحوال أهل الثواب وهو قوله تعالى ( والذين آمنوا وعملوا الصالحات فى روضات الجنات ) لأن روضة الجنة أطيب بقعة فيها ، وفي الآية تنبيه على أن الفساق من أهل الصلاة كلهم فى الجنة ، إلا أنه خص الذين آمنوا وعملوا الصالحات بروضات الجنات ، وهى البقاع الشريفة من الجنة ، فالبقاع التى دون تلك الروضات لابد وأن تكون مخصوصة بمن كان دون أولئك الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، ثم قال ( لهم ما يشاءون عند ربهم ) وهذا يدل على أن كل الأشياء حاضرة عنده مهياً ، ثم قال تعالى فى تعظيم هذه الدرجة ( ذلك هو الفضل الكبير ) وأصحابنا استدلوا بهذه الآية على أن الثواب غير واجب على الله ، وإنما يحصل بطريق الفضل من الله تعالى لأنه تعالى قال ( والذين آمنوا وعملوا الصالحات فى روضات الجنات لهم ما يشاءون عند ربهم ) فهذا يدل على أن روضات الجنات ووجدان كل ما يريدونه إنما كان جزاء على الإيمان والأعمال الصالحات .



ثم قال تعالى (ذلك هو الفضل الكبير) وهذا تصريح بأن الجزاء المرتب على العمل إنما حصل بطريق الفضل لا بطريق الاستحقاق .

ثم قال ( ذلك الذى يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات ) قال صاحب الكشاف قرىء ( يبشر ) من بشره ( ويبشر ) من أبشره ( ويبشر ) من بشره .

واعلم أن هذه الآيات دالة على تعظيم حال الثواب من وجوه : (الأول) أن الله سبحانه رتب على الإيمان وعمل الصالحات روضات الجنات ، والسلطان الذى هو أعظم الموجودات وأكرمهم إذا رتب على أعمال شاقة جزاء ، دل ذلك على أن ذلك الجزاء قد بلغ إلى حيث لا يعلم كنهه إلا الله تعالى ( الثانى ) أنه تعالى قال ( لهم ما يشاءون عند ربهم ) وقوله ( لهم ما يشاءون ) يدخل فى باب غير المتناهى لأنه لا درجة إلا والإنسان يريد ما هو أعلى منها ( الثالث ) أنه تعالى قال ( ذلك هو الفضل الكبير ) والذى يحكم بكبره من له الكبرياء والعظمة على الإطلاق كان فى غاية الكبر (الرابع) أنه تعالى أعاد البشارة على سبيل التعظيم فقال ( الذى يبشر الله عباده ) وذلك يدل أيضاً على غاية العظمة ، نسأل الله الفوز بها والوصول إليها .

واعلم أنه تعالى لما أوحى إلى محمد ﷺ هذا الكتاب الشريف العالى وأودع فيه الثلاثة أقسام الدلائل وأصناف التكليف ، ورتب على الطاعة الثواب ، وعلى المعصية العقاب ، بين أنى لا أطلب منكم بسبب هذا التبليغ نفعاً عاجلاً ومطلباً حاضراً ، لئلا يتخيل جاهل أن مقصود محمد ﷺ من هذا التبليغ المال والجاه فقال ( قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة فى القربى ) وفيه مسائل :

المسألة الأولى ﴿ ذكر الناس فى هذه الآية ثلاثة أقوال :

(الأول) قال الشعبي أكثر الناس علينا فى هذه الآية ، فكتبنا إلى ابن عباس نسأله عن ذلك فكتب ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان واسط النسب من قريش ليس بطن من بطونهم إلا وقد ولده فقال الله ( قل لا أسألكم ) على ما أدعوكم إليه ( أجراً إلا ) أن تودوني لقربى منكم ، والمعنى أنكم قومي وأحق من أجبني وأطاعني ، فإذا قد أيتم ذلك فاحفظوا حق القربى ولا تؤذوني ولا تهيجوا على .

(والقول الثانى) روى الكلبي عن ابن عباس رضى الله عنهما قال إن النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة كانت تمره نوائب وحقوق وليس فى يده سعة ، فقال الأنصار إن هذا الرجل قد هداكم الله على يده وهو ابن أختكم وجاركم فى بلدكم ، فاجمعوا له طائفة من أموالكم ففعلوا ثم أنوه به فردده عليهم ، فنزل قوله تعالى ( قل لا أسألكم عليه أجراً ) أى على الإيمان إلا أن تودوا أقاربي ففهم على مودة أقاربه .

(القول الثالث) ما ذكره الحسن فقال : إلا أن تودوا إلى الله فيما يقربكم إليه من التودد إليه بالعمل الصالح ، فالقربى على القول الأول القرابة التي هي بمعنى الرحم وعلى الثاني القرابة التي هي بمعنى الأقارب ، وعلى الثالث هي فعلى من القرب والتقريب ، فإن قيل الآية مشككة ، ذلك لأن طلب الأجر على تبليغ الوحي لا يجوز ويدل عليه وجوه :

(الأول) أنه تعالى حكى عن أكثر الأنبياء عليهم السلام : أنهم صرحوا بنفى طلب الأجرة ، فذكر في قصة نوح عليه السلام (وما أسألكم عليه من أجر إلا على رب العالمين) وكذا في قصة هود وصالح ، وفي قصة لوط وشعيب عليهم السلام ، ورسولنا أفضل من سائر الأنبياء عليهم السلام فكان بأن لا يطلب الأجر على النبوة والرسالة أولى (الثاني) أنه صلى الله عليه وسلم صرح بنفى طلب الأجر في سائر الآيات فقال (قل ما سألتكم من أجر فهو لكم) وقال (قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين) (الثالث) العقل يدل عليه وذلك لأن ذلك التبليغ كان واجباً عليه قال تعالى (بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فإبلاغ رسالته) وطلب الأجر على أداء الواجب لا يليق بأقل الناس فضلاً عن أعلم العلماء (الرابع) أن النبوة أفضل من الحكمة وقد قال تعالى في صفة الحكمة (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً) وقال في صفة الدنيا (قل متاع الدنيا قليل) فكيف يحسن في العقل مقابلة أشرف الأشياء بأخس الأشياء (الخامس) أن طلب الأجر كان يوجب التهمة ، وذلك يتنافى القطع بصحة النبوة ، فثبت بهذه الوجوه أنه لا يجوز من النبي ﷺ أن يطلب أجراً البتة على التبليغ والرسالة ، وظاهر هذه الآية يقتضى أنه طلب أجراً على التبليغ والرسالة ، وهو المودة في القربى هذا تقرير السؤال . (والجواب عنه) أنه لا نزاع في أنه لا يجوز طلب الأجر على التبليغ والرسالة ، بقوله (إلا المودة في القربى) تقول الجواب عنه من وجهين (الأول) أن هذا من باب قوله :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بها من قراع الدارعين فلول

المعنى أنا لا أطلب منكم إلا هذا . وهذا في الحقيقة ليس أجراً لأن حصول المودة بين المسلمين أمر واجب قال تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) وقال صلى الله عليه وسلم «المؤمنون كالبنيان يشد بعضهم بعضاً» والآيات والأخبار في هذا الباب كثيرة وإذا كان حصول المودة بين جمهور المسلمين واجباً لخصوصها في حق أشرف المسلمين وأكبرهم أول ، وقوله تعالى : (قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى) تقديره والمودة في القربى ليست أجراً ، فرجع الحاصل إلى أنه لا أجر البتة (الوجه الثاني) في الجواب أن هذا استثناء منقطع ، وتم الكلام عند قوله (قل لا أسألكم عليه أجراً) .

ثم قال (إلا المودة في القربى) أى لكن أذكركم قرايى منكم وكأنه في اللفظ أجر وليس بأجر .  
 ﴿ المسألة الثانية ﴾ نقل صاحب الكشف عن النبي ﷺ أنه قال « من مات على حب آل محمد

مات شهيداً . ألا ومن مات على حب آل محمد مات مغفوراً له ، ألا ومن مات على حب آل محمد مات تائباً ، ألا ومن مات على حب آل محمد مات مؤمناً مستكمل الإيمان ، ألا ومن مات على حب آل محمد بشره ملك الموت بالجنة ثم منكر ونكير ، ألا ومن مات على حب آل محمد يزف إلى الجنة كما تزف العروس إلى بيت زوجها ، ألا ومن مات على حب آل محمد فتح له في قبره بابان إلى الجنة ، ألا ومن مات على حب آل محمد جعل الله قبره مزار ملائكة الرحمة ، ألا ومن مات على حب آل محمد مات على السنة والجماعة ، ألا ومن مات على بغض آل محمد جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه آيس من رحمة الله ، ألا ومن مات على بغض آل محمد مات كافراً ، ألا ومن مات على بغض آل محمد لم يشم رائحة الجنة ، هذا هو الذي رواه صاحب الكشاف ، وأنا أقول : آل محمد ﷺ هم الذين يؤول أمرهم إليه فكل من كان أمرهم إليه أشد وأكمل كانوا هم الآل ، ولا شك أن فاطمة وعلياً والحسن والحسين كان التعلق بينهم وبين رسول الله ﷺ أشد العلاقات وهذا كالمعلوم بالنقل المتواتر فوجب أن يكونوا هم الآل ، وأيضاً اختلف الناس في الآل فقبل هم الأقارب وقيل هم أمته ، فإن حملناه على القرابة فهم الآل ، وإن حملناه على الأمة الذين قبلوا دعوته فهم أيضاً آل ثبت أن على جميع التقديرات هم الآل ، وأما غيرهم فهل يدخلون تحت لفظ الآل ؟ فختلف فيه . وروى صاحب الكشاف أنه لما نزلت هذه الآية قيل يا رسول الله من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودتهم ؟ فقال على وفاطمة وأبناهما ، ثبت أن هؤلاء الأربعة أقارب النبي ﷺ وإذا ثبت هذا وجب أن يكونوا مخصوصين بمزيد التعظيم ويدل عليه وجوه : ( الأول ) قوله تعالى ( إلا المودة في القربى ) ووجه الاستدلال به ما سبق ( الثاني ) لا شك أن النبي ﷺ كان يحب فاطمة عليها السلام قال صلى الله عليه وسلم « فاطمة بضعة مني يؤذيها ما يؤذيها » وثبت بالنقل المتواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يحب علياً والحسن والحسين وإذا ثبت ذلك وجب على كل الأمة مثله لقوله ( واتبعوه لعلمكم تهتدون ) ولقوله تعالى ( فليحذر الذين يخالفون عن أمره ) ولقوله ( قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ) ولقوله سبحانه ( لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ) ( الثالث ) أن الدعاء الآل منصب عظيم ولذلك جعل هذا الدعاء خاتمة التشهد في الصلاة وهو قوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمد وآل محمد ، وهذا التعظيم لم يوجد في حق غير الآل ، فكل ذلك يدل على أن حب آل محمد واجب ، وقال الشافعي رضي الله عنه :

يا ركباً قف بالمحصب من منى     واهتف بساكن خيفها والناهض  
محرراً إذا فاض الحجيج إلى منى     فيضاً كما نظم الفرات الفاض  
إن كان رفضاً حب آل محمد     فليشهد الثقلان أني رافضي

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ( إلا المودة في القربى ) فيه منصب عظيم للصحابه لانه تعالى قال : ( والسابقون السابقون أولئك المقربون ) فكل من أطاع الله كان مقرباً عند الله تعالى فدخل

تحت قوله ( إلا المودة في القربى ) والحاصل أن هذه الآية تدل على وجوب حب آل رسول الله ﷺ وحب أصحابه ، وهذا المنصب لا يسلم إلا على قول أصحابنا أهل السنة والجماعة الذين جمعوا بين حب العترة والصحابة ، وسمعت بعض المذكرين قال إنه عليه السلام قال « مثل أهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركب فيها نجا » وقال عليه السلام « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » ونحن الآن في بحر التكليف وتضربنا أمواج الشبهات والشهوات وراكب البحر يحتاج إلى أمرين ( أحدهما ) السفينة الخالية عن العيوب والنقوب ( والثاني ) الكواكب الظاهرة الطالعة النيرة ، فإذا ركب تلك السفينة ووقع نظره على تلك الكواكب الظاهرة كان رجاء السلامة غالباً ، فكذلك ركب أصحابنا أهل السنة سفينة حب آل محمد ووضعوا أبصارهم على نجوم الصحابة فرجوا من الله تعالى أن يفوزوا بالسلامة والسعادة في الدنيا والآخرة .

وانرجع إلى التفسير : أورد صاحب الكشف على نفسه سؤالاً فقال : هلا قيل إلا مودة القربى ، أو إلا مودة للقربى ، وما معنى قوله ( إلا المودة في القربى ) ؟ وأجاب عنه بأن قال جملوا مكاناً للمودة ومقرأ لها كقوله لي في آل فلان مودة ولي فيهم هوى وحب شديد ، تريد أحبهم وهم مكان حبي ومحله .

ثم قال تعالى ( ومن يقترب حسنة نزد له فيها حسناً ) قيل نزلت هذه الآية في أبي بكر رضي الله عنه ، والظاهر العموم في أى حسنة كانت ، إلا أنها لما ذكرت عقيب ذكر المودة في القربى دل ذلك على أن المقصود التأكيد في تلك المودة .

ثم قال تعالى ( إن الله غفور شكور ) والشكور في حق الله تعالى مجاز والمعنى أنه تعالى يحسن إلى المطيعين في إيصال الثواب إليهم وفي أن يزيد عليه أنواعاً كثيرة من التفضيل .

وقال تعالى ( أم يقولون افتري على الله كذباً ) واعلم أن الكلام في أول السورة إنما ابتدئ في تقرير أن هذا الكتاب إنما حصل بوحى الله وهو قوله تعالى ( كذلك يوحى إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم ) واتصل الكلام في تقرير هذا المعنى وتعلق البعض بالبعض حتى وصل إلى هنا ، ثم حكى هنا شبهة القوم وهى قولهم : إن هذا ليس وحياً من الله تعالى فقال ( أم يقولون افتري على الله كذباً ) قال صاحب الكشف أم منقطعة ، ومعنى التعمزة نفس التوبيخ كأنه قيل : أيقع في قلوبهم ويجرى في ألسنتهم أن ينسبوا مثله إلى الافتراء على الله الذى هو أقبح أنواع الفرية وأخفها ، ثم أجاب عنه بأن قال ( فإن يشأ الله يختم على قلبك ) وفيه وجوه ( الأول ) قال مجاهد يربط على قلبك بالصبر على أدام حتى لا يشق عليك قولهم إنه مفتر كذاب ( والثاني ) يعنى بهذا الكلام أنه إن يشأ الله يجعلك من المخنوم على قلوبهم حتى يفتري عليه الكذب فانه لا يجترئ . على افتراء الكذب على الله إلا من كان في مثل هذه الحالة ، والمقصود من ذكر هذا الكلام المبالغة في تقرير الاستبعاد ، ومثاله أن ينسب رجل بعض الآمناء إلى الخيانة فيقول

الامين ، لعل الله خذلى لعل الله أعمى قلبى ، وهو لا يريد إثبات الخذلان وعمى القلب لنفسه ، وإنما يريد إستبعاد صدور الخيانة عنه .

ثم قال تعالى ( ويمح الله الباطل ويحق الحق ) أى ومن عادة الله إبطال الباطل وتقرير الحق فلو كان محمد مبطلاً كذاباً لفضحه الله ولكشف عن باطله ولما أئده بالقوة والنصرة ، ولما لم يكن الأمر كذلك علمنا أنه ليس من السكاذيين المقترين على الله ، ويجوز أن يكون هذا وعداً من الله لرسوله بأنه يحو الباطل الذى هم عليه من البهت والفرية والتكذيب ويثبت الحق الذى كان محمد صلى الله عليه وسلم عليه .

ثم قال ( إنه عليم بذات الصدور ) أى إن الله عليم بما فى صدوركم وصدورهم فيجرى الأمر على حسب ذلك ، وعن قتادة يختم على قلبك ينسبك القرآن ويقطع عنك الوحى ، بمعنى لو افتري على الله الكذب لفعل الله به ذلك .

واعلم أنه تعالى لما قال ( أم يقولون افتري على الله كذباً ) ثم برأ رسوله عما أضافوه إليه من هذا وكان من المعلوم أنهم قد استحقوا بهذه الفرية عقاباً عظيماً ، لاجرم نذهبهم الله إلى التوبة وعرفهم أنه يقبلها من كل مسمى وإن عظمت إساءته ، فقال ﴿ وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ﴾ وفى هذه الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشف يقال قبلت منه الشيء وقبلته عنه ، فمعنى قبلته منه أخذته منه وجعلته مبدأ قبول ومنشأه ، ومعنى قبلته عنه أخذته وأثبتته عنه وقد سبق البحث المستقصى عن حقيقة التوبة فى سورة البقرة ، وأقل ما لا بد منه الندم على الماضى والترك فى الحال والعزم على أن لا يعود إليه فى المستقبل ، وروى جابر أن أعرابياً دخل مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اللهم إني أستغفرك وأنوب إليك وكبر ، فلما فرغ من صلاته قال له على عليه السلام يا هذا إن سرعة اللسان بالاستغفار توبة السكاذيين فتوبتك تحتاج إلى توبة ، فقال يا أمير المؤمنين وما التوبة ؟ فقال اسم يقع على ستة أشياء على الماضى من الذنوب الندامة ولتضييع الفرائض الإعادة ورد المظالم وإذابة النفس فى الطاعة كما ربيتها فى المعصية وإذابة النفس مرارة الطاعة كما أذقتها حلاوة المعصية والبكاء بدل كل ضحك مضحكة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة يجب على الله تعالى عقلاً قبول التوبة ، وقال أصحابنا لا يجب على الله شيء وكل ما يفعله فائداً يفعله بالكرم والفضل ، واحتجوا على صحة مذهبهم بهذه الآية فقالوا إنه تعالى تمدح بقبول التوبة ، ولو كان ذلك القبول واجباً لما حصل التمدح العظيم ، ألا ترى أن من مدح نفسه بأن لا يضرب الناس ظملاً ولا يقتلهم غضباً ، كان ذلك مدحاً قليلاً ، أما إذا قال إني أحسن إليهم مع أن ذلك لا يجب على كان ذلك مدحاً وثناً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى ( ويعفو عن السيئات ) إما أن يكون المراد منه أن يعفو

وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنْزِلُ بِقَدَرِ مَا يُنْشَاءُ  
إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ ﴿٧٧﴾ وَهُوَ الَّذِي يُنْزِلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ  
رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ ﴿٧٨﴾ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا

عن الكبار بعد الإتيان بالتوبة ، أو المراد منه أنه يغفر عن الصغائر ، أو المراد منه أنه يغفر عن الكبائر قبل التوبة ، والأول باطل وإلا لصار قوله (ويعفو عن السيئات) عين قوله (وهو الذي يقبل التوبة) والتكرار خلاف الأصل ، والثاني أيضاً باطل لأن ذلك واجب وأداء الواجب لا يتمدح به فنى القسم الثالث فيكون المعنى أنه تارة يغفر بواسطة قبول التوبة وتارة يغفر ابتداء من غير توبة . ثم قال (ويعلم ما تفعلون) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بالتاء على المخاطبة والباقون بالياء على المغاية ، والمعنى أنه تعالى يعلمه فيثيبه على حسناته ويماقبه على سيئاته .

ثم قال (ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله) وفيه قولان (أحدهما) الذين آمنوا وعملوا الصالحات رفع على أنه فاعل تقديره وبجيب المؤمنون الله فيما دعاهم إليه . (والثاني) محله نصب والفاعل مضمرة وهو الله وتقديره ، ويستجيب الله للمؤمنين إلا أنه حذف اللام كما حذف في قوله (وإذا كالوهم) وهذا الثاني أولى لأن الخبر فيها قبل وبعد عن الله لأن ما قبل الآية قوله تعالى (وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات) وما بعدها قوله (ويزيدهم من فضله) فيزيد عطف على ويستجيب ، وعلى الأول وبجيب العبد ويزيد الله من فضله . أما من قال إن الفعل للذين آمنوا ففيه وجهان : (أحدهما) وبجيب المؤمنون ربهم فيما دعاهم إليه (والثاني) يطيعونه فيها أمرهم به ، والاستجابة الطاعة .

وأما من قال إن الفعل لله فقد اختلفوا ، فقيل يجب الله دعاء المؤمنين ويزيدهم ما طلبوه من فضله ، فإن قالوا تخصيص المؤمنين بإجابة الدعاء هل يدل على أنه تعالى لا يجب دعاء الكفار ؟ قلنا قال بعضهم لا يجوز لأن إجابة الدعاء تعظيم ، وذلك لا يليق بالكفار ، وقيل يجوز على بعض الوجوه ، وفائدة التخصيص أن إجابة دعاء المؤمنين تكون على سبيل التشريف ، وإجابة دعاء الكافرين تكون على سبيل الاستدراج ، ثم قال (ويزيدهم من فضله) أى يزيدهم على ما طلبوه بالدعاء (والكافرون لهم عذاب شديد) والمقصود التهديد .

قوله تعالى : ﴿ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء﴾ إنه بعباده خير بصير ، وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطروا وينشر رحمته وهو الولي الحميد ، ومن

فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ ﴿٤٩﴾ وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ ﴿٥٠﴾ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٥١﴾

آياته خالق السموات والأرض وما بث فيهما من دابة وهو على جمعهم إذا يشاء قدير ، وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير ، وما أنتم بمعجزين في الأرض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير . وفي الآية مسائل :

المسألة الأولى : اعلم أنه تعالى لما قال في الآية الأولى : إنه يجيب دعاء المؤمنين ورد عليه سؤال وهو أن المؤمن قد يكون في شدة وبلية وفقير ثم يدعوا فلا يشاهد أثر الإجابة فكيف الحال فيه مع ما تقدم من قوله (ويستجيب الذين آمنوا) ؟ فأجاب تعالى عنه بقوله (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض) أي ولا قدموا على المعاصي ، ولما كان ذلك محذوراً وجب أن لا يعطيهم ما يطلبوه ، قال الجبائي : هذه الآية تدل على بطلان قول المجبرة من وجهين : (الأول) أن حاصل الكلام أنه تعالى (لو بسط الرزق لعباده لبغوا في الأرض) والبغى في الأرض غير مراد فإرادة بسط الرزق غير حاصلة ، فهذا الكلام إنما يتم إذا قلنا إنه تعالى يريد البغى في الأرض ، وذلك يوجب فساد قول المجبرة (الثاني) أنه تعالى بين أنه إنما لم يرد بسط الرزق لأنه يفضي إلى المفسدة فلما بين تعالى أنه لا يريد ما يفضي إلى المفسدة فبأن لا يكون مريداً للمفسدة كان أولى ، أجاب أصحابنا بأن الميل الشديد إلى البغى والقسوة والفقر صفة حدثت بعد أن لم تكن فلا بد لها من فاعل ، وفاعل هذه الأحوال إما العبد أو الله والأول باطل لأنه إنما يفعل هذه الأشياء لو مال طبعه إليها فيعود للسؤال في أنه من المحدث لذلك الميل الثاني ؟ ويلزم التسلسل ، وإيضاً فالميل الشديد إلى الظلم والقسوة عيوب ونقصانات ، والعاقل لا يرضى بتحصيل موجبات النقصان لنفسه ، ولما بطل هذا ثبت أن محدث هذا الميل والرغبة هو الله تعالى ، ثم أورد الجبائي في تفسيره على نفسه سؤالاً قال : فإن قيل أليس قد بسط الله الرزق لبعض عباده مع أنه بغى ؟ وأجاب عنه بأن الذي عنده الرزق وبغى كان المعلوم من حاله أنه ينبغي على كل حال سواء أعطى ذلك الرزق أو لم يعط ، وأقول هذا الجواب فاسد ويدل عليه القرآن والعقل ، أما القرآن فقوله تعالى (إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى) حكم مطلقاً بأن حصول الغنى سبب لحصول الطغيان . وأما العقل فهو أن النفس إذا كانت مائلة إلى الشر لكنها كانت فاقدة الآلات والأدوات كان الشر أقل ، وإذا كانت واجدة لها كان الشر أكثر ، ثبت أن وجدان المال يوجب الطغيان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في بيان الوجه الذي لأجله كان التوسع موجبا للطغيان ذكروا فيه وجوهاً ( الأول ) أن الله تعالى لو سوى في الرزق بين الكل لامتنع كون البعض خادماً للبعض ولو صار الأمر كذلك لحرب العالم وتعطلت المصالح ( الثاني ) أن هذه الآية مختصة بالعرب فإنه كلما اتسع رزقهم ووجدوا من المطر ما يرويههم ومن الكلا والعشب ما يشبعهم أقدموا على النهب والغارة ( الثالث ) أن الإنسان متكبر بالطبع فإذا وجد الغنى والقدرة عاد إلى مقتضى خلقته الأصلية وهو التكبر ، وإذا وقع في شدة وبلية ومكروه انكسر فعاد إلى الطاعة والتواضع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال خباب بن الارت فينا نزلت هذه الآية وذلك أنا نظرنا إلى أموال بني قريظة والنضير وبني قينقاع فتمنيناها ، وقيل نزلت في أهل الصفة تمنوا سعة الرزق والغنى .

ثم قال تعالى ( ولكن ينزل بقدر ما يشاء ) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ( ينزل ) خفيفة والباقون بالتشديد ، ثم نقول ( بقدر ) بتقدير يقال قدرة قدرأ وقدرأ ( إنه بعباده خير بصير ) يعني أنه عالم بأحوال الناس وبطباعهم وبمواقب أمورهم فيقدر أرزاقهم على وفق مصالحهم ، ولما بين تعالى أنه لا يعطيهم ما زاد على قدر حاجتهم لأجل أنه علم أن تلك الزيادة تضرهم في دينهم بين أنهم إذا احتاجوا إلى الرزق فإنه لا يمنهم منه فقال ( وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا ) قرأ نافع وابن عامر وعاصم ( ينزل ) مشددة والباقون مخففة ، قال صاحب الكشف قرئ . ( قنطوا ) بفتح النون وكسرهما ، وإزالة الغيث بعد القنوط أدعى إلى الشكر لأن الفرح بحصول النعمة بعد البلية أتم ، فكان إقدام صاحبه على الشكر أكثر ( وينشر رحمته ) أي بركات الغيث ومنافعه وما يحصل به من الخصب ، وعن عمر رضي الله عنه أنه قيل له واشتد القحط وقط الناس فقال : إذن مطروا ، أراد هذه الآية ، ويجوز أن يريد رحمته الواسعة في كل شيء . كأنه قيل ينزل الرحمة التي هي الغيث وينشر سائر أنواع الرحمة ( وهو الولي الحميد ) ( الولي ) الذي يتولى عباده بإحسانه ( والحميد ) المحمود على ما يوصل للخلق من أقسام الرحمة ، ثم ذكر آية أخرى تدل على إلهيته فقال ( ومن آياته خلق السموات والأرض وما بث فيهما من دابة ) فنقول : أما دلالة خلق السموات والأرض على وجود الإله الحكيم فقد ذكرناها وكذلك دلالة وجود الحيوانات على وجود الإله الحكيم ، فإن قيل كيف يجوز إطلاق لفظ الدابة على الملائكة ؟ قلنا فيه وجوه ( الأول ) أنه قد يضاف الفعل إلى جماعة وإن كان فاعله واحداً منهم يقال بنو فلان فعلوا كذا ، وإنما فعله واحد منهم ومنه قوله تعالى ( يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ) ( الثاني ) أن الديب هو الحركة ، والملائكة لهم حركة ( الثالث ) لا يبعد أن يقال إنه تعالى خلق في السموات أنواعاً من الحيوانات يمشون مشى الأناس على الأرض .

ثم قال تعالى ( وهو على جميعهم إذا يشاء قدير ) قال صاحب الكشف ، إذا تدخل على المضارع كما تدخل على الماضي ، قال تعالى ( والليل إذا يغشى ) ومنه ( إذا يشاء قدير ) والمقصود أنه تعالى خلقها متفرقة ، لا العجز ولكن لمصلحة ، فلهذا قال ( وهو على جميعهم إذا يشاء قدير ) يعني الجمع



للحشر والمحاسبة ، وإنما قال ( على جمعهم ) ولم يقل على جمعها ، لأجل أن المقصود من هذا الجمع المحاسبة ، فكأنه تعالى قال ، وهو على جمع العقلاء إذا يشاء قدير ، واحتج الجبائي بقوله ( إذا يشاء قدير ) على أن مشيئته تعالى محدثة بأن قال : إن كلمة ( إذا ) تفيد ظرف الزمان ، وكلمة ( يشاء ) صيغة المستقبل ، فلو كانت مشيئته تعالى قديمة لم يكن لتخصيصها بذلك الوقت المعين من المستقبل فائدة ، ولما دل قوله ( إذا يشاء قدير ) على هذا التخصيص علنا أن مشيئته تعالى محدثة ( والجواب ) أن هاتين الكلمتين كما دخلتا على المشيئة ، أى مشيئة الله ، فقد دخلتا أيضاً على لفظ ( القدير ) فلزم على هذا أن يكون كونه قادراً صفة محدثة ، ولما كان هذا باطلاً ، فكذا القول فيما ذكره ، والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وابن عامر ( بما كسبت ) بغير فاء ، وكذلك هي في مصاحف الشام والمدينة ، والباقرن بالفاء وكذلك هي في مصاحفهم ، وتقدير الأول أن مامبتداً بمعنى الذى ، وبما كسبت خبره ، والمعنى والذى أصابكم وقع بما كسبت أيديكم ، وتقدير الثانى تضمين كلمة : ( ما ) معنى الشرطية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد بهذه المصائب الأحوال المكروهة نحو الآلام والأسقام والقيح والفرق والصواعق وأشبهها ، واختلفوا فى نحو الآلام أنها هل هي عقوبات على ذنوب سلفت أم لا ؟ منهم من أنكر ذلك لوجوه ( الأول ) قوله تعالى ( اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ) بين تعالى أن الجزاء إنما يحصل فى يوم القيامة ، وقال تعالى فى سورة الفاتحة ( مالك يوم الدين ) أى يوم الجزاء ، وأطبقوا على أن المراد منه يوم القيامة ( والثانى ) أن مصائب الدنيا يشترك فيها الزنديق والصديق ، وما يكون كذلك امتنع جعله من باب العقوبة على الذنوب ، بل الاستقراء يدل على أن حصول هذه المصائب للصالحين والمتقين أكثر منه للذين ، ولهذا قال عليه السلام : « خص البلاء بالأنبياء ، ثم الأولياء ، ثم الأمثل فالأمثل » ( الثالث ) أن الدنيا دار التكليف ، فلو جمل الجزاء فيها لكانت الدنيا دار التكليف ودار الجزاء معاً ، وهو محال ، وأما القائلون بأن هذه المصائب قد تكون أجزية على الذنوب المتقدمة ، فقد تمسكوا أيضاً بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « لا يصيب ابن آدم خدش عود ولا غيره إلا بذنب أو لفظ » هذا معناه وتمسكوا أيضاً بهذه الآية ، وتمسكوا أيضاً بقوله تعالى ( فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات ) وتمسكوا أيضاً بقوله تعالى بعد هذه الآية ( أو يوبقن بما كسبن ) وذلك تصريح بأن ذلك الإهلاك كان بسبب كسبهم ، وأجاب الأولون عن التمسك بهذه الآية ، فقالوا إن حصول هذه المصائب يكون من باب الامتحان فى التكليف ، لا من باب العقوبة كما فى حق الأنبياء والأولياء ، ويحمل قوله ( فبما كسبت أيديكم )

على أن الأصلح عند إتيانكم بذلك الكسب لإزالة هذه المصائب عليكم ، وكذا الجواب عن بقية الدلائل ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج أهل التناسخ بهذه الآية ، وكذلك الذين يقولون إن الأطفال والبهائم لا تتألم ، فقالوا دلت الآية على أن حصول المصائب لا يكون إلا لسابقة الجرم ، ثم إن أهل التناسخ قالوا : لكن هذه المصائب حاصلة للأطفال والبهائم ، فوجب أن يكون قد حصل لها ذنوب في الزمان السابق ، وأما القائلون بأن الأطفال والبهائم ليس لها ألم قالوا قد ثبت أن هذه الأطفال والبهائم ما كانت موجودة في بدن آخر لفساد القول بالتناسخ فوجب القطع بأنها لا تتألم إذا ألأم مصيبة ( والجواب ) أن قوله تعالى ( وما أصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم ) خطاب مع من يفهم ويعقل ، فلا يدخل فيه البهائم والأطفال ، ولم يقل تعالى : إن جميع ما يصيب الحيوان من المكارِه فإنه بسبب ذنب سابق ، والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله ( فيما كسبت أيديكم ) يقتضى إضافة الكسب إلى اليد ، قال والكسب لا يكون باليد ، بل بالقدرة القائمة باليد ، وإذا كان المراد من لفظ اليد هنا القدرة ، وكان هذا المجاز مشهوراً مستعملاً ، كان لفظ اليد الوارد في حق الله تعالى يجب حمله على القدرة تنزيهاً لله تعالى عن الأعضاء والأجزاء ، والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ ويعفوا عن كثير ﴾ ومعناه أنه تعالى قد يترك الكثير من هذه التشديدات بفضلِهِ ورحمته ، وعن الحسن قال : دخلنا على عمران بن حصين في الوجع الشديد ، فقيل له : إنا لننقم لك من بعض ما نرى ، فقال لا تفعلوا فوالله إن أحبه إلى الله أحبه إلى ، وقرأ ( وما أصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم ) فهذا بما كسبت يداي ، وسيأتيني عفوري ، وقد روى أبو سحالة عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية وقال : « ما عفى الله عنه فهو أعزوا كرم من أن يعود إليه في الآخرة ، وما عافى عليه في الدنيا فאלله أكرم من أن يعيد العذاب عليه في الآخرة » رواه الواحدى في البسيط ، وقال إذا كان كذلك فهذه أرجى آية في كتاب الله لأن الله تعالى جعل ذنوب المؤمنين صنفين : صنف كفره عنهم بالمصائب في الدنيا ، وصنف عفا عنه في الدنيا ، وهو كريم لا يرجع في عفوه ، وهذه سنة الله مع المؤمنين ، وأما الكافر فلائه لا يعجل عليه عقوبة ذنبه حتى يوافي ربه يوم القيامة .

قوله تعالى : ﴿ وما أتمم بمعجزين في الأرض ﴾ يقول ما أتمم معشر المشركين بمعجزين في الأرض ، أى لا تعجزوننى حينما كنتم ، فلا تسبقوننى بسبب هربكم في الأرض ( وما لكم من دون الله من ولى ولا نصير ) والمراد بهم من يعبد الأصنام ، بين أنه لا فائدة فيها البتة ، والنصير هو الله تعالى ، فلا جرم هو الذى نحسن عبادته .

وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ ﴿٣٢﴾ إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿٣٣﴾ أَوْ يُوقِفَهُنَّ بِمَا كَسَبُوا وَيَعْفُ عَنْ كَثِيرٍ ﴿٣٤﴾ وَيَعْلَمَ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ مَّخِصٍ ﴿٣٥﴾ فَا أَوْتَيْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَفَتَنُوهُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٣٦﴾ وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾ وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ ﴿٣٩﴾

قوله تعالى : ﴿ ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام ﴾ ، إن يشأ يسكن الريح فيظلل روادك على ظهره إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور ، أو يوقهن بما كسبوا ويعف عن كثير . ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص ، فإما أوتيتهم من شيء فتنازع الحياة الدنيا وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ، والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش وإذا ما غضبوا هم يغفرون والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون ، والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون ﴾ . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وأبو عمرو ( الجوارى ) بياء في الوصل والوقف ، فإثبات الياء على الأصل وحذفها للتخفيف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الجوارى ، يعنى السفن الجوارى ، فحذف الموصوف لعدم الالتباس .  
 ﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أنه تعالى ذكر من آياته أيضاً هذه السفن العظيمة التى تجرى على وجه البحر عند هبوب الرياح ، واعلم أن المقصود من ذكره أمران ( أحدهما ) أن يستدل به على وجود القادر الحكيم ( والثانى ) أن يعرف ما فيه من النعم العظيمة لله تعالى على العباد ( أما الوجه الأول ) فقد اتفقوا على أن المراد بالأعلام الجبال ، قالت الحنساء فى مرثية أخيها :

وإن صخرأ لتأتم الهداة به كأنه علم في رأسه نار

ونقل أن النبي ﷺ استشهد قصيدتها هذه فلما وصل الراوى إلى هذا البيت ، قال : قاتلها الله مارضيت بتشبيهها له بالجبل حتى جعلت على رأسه ناراً ، إذا عرفت هذا فنقول : هذه السفن العظيمة التى تكون كالجبال تجرى على وجه البحر عند هبوب الرياح على أسرع الوجوه ، وعند سكون هذه الرياح تقف ، وقد بينا بالدليل فى سورة النحل ، أن محرك الرياح ومسكنها هو الله تعالى ، إذ لا يقدر أحد على تحريكها من البشر ولا على تسكينها ، وذلك يدل على وجود الإله القادر ، وأيضاً أن السفينة تكون فى غاية الثقل ، ثم إنها مع ثقلها بقيت على وجه الماء ، وهو أيضاً دلالة أخرى ( وأما الوجه الثانى ) وهو معرفة ما فيها من المنافع ، فهو أنه تعالى خص كل جانب من جوانب الأرض بنوع آخر من الامتعة ، وإذا نقل متاع هذا الجانب إلى ذلك الجانب فى السفن وبالعكس حصلت المنافع العظيمة فى التجارة ، فلهذه الأسباب ذكر الله تعالى حال هذه السفينة .

قوله تعالى : **إن يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره** **﴿قرأ أبو عمرو والجمهور : بهمة (إن يشأ) لأن سكون الهمة علامة للجزم ، وعن ورش عن نافع بلا همزة ، وقرأ نافع وحده (يسكن الرياح) على الجمع ، والباقون (الريح) على الواحد ، قال صاحب الكشف : قرئ (بظللن) بفتح اللام وكسرها من ظل يظل ويظل ، وقوله تعالى (رواكد) أى رواتب ، أى لا تجرى على ظهره ، أى على ظهر البحر (إن فى ذلك لآيات لكل صبار) على بلاء الله (شكور) لانهائه ، والمقصود التنبية ، على أن المؤمن يجب أن لا يكون غافلاً عن دلائل معرفة الله البتة ، لانه لا بد وأن يكون إما فى البلاء وإما فى الآلاء ، فإن كان فى البلاء كان من الصابرين ، وإن كان فى النعماء كان من الشاكرين ، وعلى هذا التقدير فإنه لا يكون البتة من الغافلين .**

قوله تعالى : **هوأر يوبقهن بما كسبوا** **﴿يعنى أو يهلكهن ، يقال أوبقه ، أى أهلكه ، ويقال للمجرم أوبقته ذنوبه ، أى أهلكته ، والمعنى أنه تعالى إن شاء ابتلى المسافرين فى البحر بإحدى بلتين : إما أن يسكن الريح فتزدد الجوارى على متن البحر وتقف ، وإما أن يرسل الرياح عاصفة فيها فيهلكن بسبب الإغراق ، وعلى هذا التقدير فقوله (أو يوبقهن) معطوف على قوله (يسكن) لأن التقدير (إن يشأ يسكن الريح) فيركدن ، أو يعصفها فيفرقن بعصفها ، وقوله (ويعفو عن كثير) معناه إن يشأ يهلك ناساً وينج ناساً عن طريق العفو عنهم ، فإن قيل فما معنى إدخال العفو فى حكم الإيلاق حيث جعل مجزوماً مثله ، قلنا معناه إن يشأ يهلك ناساً وينج ناساً على طريق العفو عنهم ، وأما من قرأ (ويعفو) فقد استأنف الكلام .**

ثم قال (ويعلم الذين يجادلون فى آياتنا ملهم من محيص) **﴿قرأ نافع وابن عامر : يعلم بالرفع على الاستئناف ، وقرأ الباقر بالنصب ، فالقراءة بالرفع على الاستئناف ، وأما بالنصب فالعطف على**

تعليلاً محذوف تقديره لينتقم منهم ( ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ) والعطف على التعليل المحذوف غير عزيز في القرآن . ومنه قوله تعالى ( ولنجعل آية الناس ) وقوله تعالى ( خلق السموات والأرض بالحق ولنجزى كل نفس بما كسبت ) قال صاحب الكشاف : ومن قرأ على جزم ( ويعلم ) فكأنه قال أو إن يشأ ، يجمع بين ثلاثة أمور : هلاك قوم ، ونجاة قوم ، وتحذير آخرين . إذا عرفت هذا فنقول معنى الآية ( ويعلم الذين يجادلون ) أى ينازعون على وجه التكذيب ، أن لا نحاص لهم إذا وقتت السفن ، وإذا عصفت الرياح فيصير ذلك سبباً لاعترافهم بأن الإله النافع الضار ليس إلا الله .

واعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد أردفها بالتفسير عن الدنيا وتحقير شأنها ، لأن الذى يمنع من قبول الدلائل إنما هو الرغبة فى الدنيا بسبب الرياسة وطلب الجاه ، فإذا صغرت الدنيا فى عين الرجل لم يلتفت إليها ، فحينئذ يفتتح بذكر الدلائل ، فقال ( فما أوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا ) وسماء متاعاً تنبهاً على قلته وحقارته ، ولأن الحس شاهد بأن كل ما يتعلق بالدنيا فإنه يكون سريع الانقراض والانقضاء .

ثم قال تعالى ( وما عند الله خير وأبقى ) والمعنى أن مطالب الدنيا خسيسة منقرضة ، ونبه على خساستها بتسميتها بالمتاع ، ونبه على انقراضها بأن جعلها من الدنيا . وأما الآخرة فإنها خير وأبقى ، وصرح العقل يقتضى ترجيح الخير الباقي على الخسيس الفانى ، ثم بين أن هذه الخيرية إنما تحصل لمن كان موصوفاً بصفات :

( الصفة الأولى ) أن يكون من المؤمنين بدليل قوله تعالى ( الذين آمنوا ) .

( الصفة الثانية ) أن يكون من المتوكلين على فضل الله ، بدليل قوله تعالى ( وعلى ربهم يتوكلون ) فأما من زعم أن الطاعة توجب الثواب ، فهو متكلم على عمل نفسه لا على الله ، فلا يدخل تحت الآية .

( الصفة الثالثة ) أن يكونوا محتذيين لكبائر الإثم والفواحش ، عن ابن عباس : كبير الإثم ، هو الشرك ، نقله صاحب الكشاف وهو عندى بعيد ، لأن شرط الإيمان مذكور أولاً وهو يغنى عن عدم الشرك ، وقيل المراد بكبائر الإثم ما يتعلق بالبدع واستخراج الشبهات ، وبالفواحش ما يتعلق بالقوة الشهوانية ، وبقوله ( وإذا ما غضبوا هم يغفرون ) ما يتعلق بالقوة الغضبية ، وإنما خص الغضب بلفظ الغفران ، لأن الغضب على طبع النار ، واستيلاؤه شديد ومقاومته صعبة ، فلهذا السبب خصه بهذا اللفظ ، والله أعلم .

( الصفة الرابعة ) قوله تعالى ( والذين استجابوا لربهم ) والمراد منه تمام الانقياد ، فإن قالوا أليس أنه لما جعل الإيمان شرطاً فيه فقد دخل فى الإيمان إجابة الله ؟ قلنا الأقرب عندى أن يحمل هذا على الرضاء بقضاء الله من صميم القلب ، وأن لا يكون فى قلبه منازعة فى أمر من الأمور . ولما ذكر هذا الشرط قال ( وأقاموا الصلاة ) والمراد منه إقامة الصلوات الواجبة ، لأن هذا هو

وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۚ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ  
الظَّالِمِينَ ﴿٤٤﴾ وَلَمَنْ آتَنَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ ۚ فَأُولَٰئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِّن سَبِيلٍ ﴿٤٥﴾ إِنَّمَا  
السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ۚ أُولَٰئِكَ

الشرط في حصول الثواب .

وأما قوله تعالى ( أمرهم شورى بينهم ) فقيل كان إذا وقعت بينهم واقعة اجتمعوا وتشاوروا فأنى الله عليهم ، أى لا ينفردون برأى بل مالم يجتمعوا عليه لا يقدمون عليه ، وعن الحسن : ماتشاور قوم إلا هدوا لأرشد أمرهم ، والشورى مصدر كالتفتيا بمعنى التشاور ، ومعنى قوله ( وأمرهم شورى بينهم ) أى ذو شورى .

( الصفة الخامسة ) قوله تعالى ( والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون ) والمعنى أن يقتصروا في الانتصار على ما يجعله الله لهم ولا يتعدونه ، وعن النخعي أنه كان إذا قرأها قال كانوا يكرهون أن يذلو أنفسهم فيجترى عليهم السفهاء ، فإن قيل هذه الآية مشكلة لوجهين ( الأول ) أنه لما ذكر قبله ( وإذا ما غضبوا هم يغفرون ) فكيف يليق أن يذكر معه ما يجرى مجرى الضد له وهو قوله ( والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون ) ؟ ( الثاني ) وهو أن جميع الآيات دالة على أن العفو أحسن قال تعالى ( وأن تعفوا أقرب للتقوى ) وقال ( وإذا مروا باللغو مروا كراماً ) وقال ( خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهل ) وقال وإن عافيتهم فعافوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين ) فهذه الآيات تناقض مدلول هذه الآية ( والجواب ) أن العفو على قسمين ( أحدهما ) أن يكون العفو سبباً لتسكين الفتنة وجناية الجاني ورجوعه عن جنائته ( والثاني ) أن يصير العفو سبباً لمزيد جرأة الجاني وقوة غيظه وغضبه ، والآيات في العفو محمولة على القسم الأول ، وهذه الآية محمولة على القسم الثاني ، وحينئذ يزول التناقض والله أعلم ، ألا ترى أن العفو عن المصير يكون كالإغراء له ولغيره ، فلو أن رجلاً وجد عبده جربجاريته وهو مصر فلو عفا عنه ~~كان~~ مذموماً ، وروى أن زينب أقبلت على عائشة فشتمتها فنهاها النبي صلى الله عليه وسلم عنها فلم تنته فقال النبي ﷺ « دونك فاتصري » وأيضاً إنه تعالى لم يرغب في الانتصار بل بين أنه مشروع فقط ، ثم بين بعده أن شرعه مشروط برعاية المائلة ، ثم بين أن العفو أولى بقوله ( فمن عفا وأصلح فأجره على الله )

فزال السؤال والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين ، ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل ، إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في

لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٢﴾ وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴿٤٣﴾ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِنْ بَعْدِهِ وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ ﴿٤٤﴾ وَتَرَهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَشِيعِينَ مِنَ الْذَلِّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ وَقَالَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَلَا إِنَّ الظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ مُقِيمٍ ﴿٤٥﴾ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ أَوْلِيَاءَ يَنْصُرُونَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ سَبِيلٍ ﴿٤٦﴾

الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم ، ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور ، ومن يضلل الله فما له من ولي من بعده وترى الظالمين لما رأوا العذاب يقولون هل إلى مرد من سبيل ، وترام يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي وقال الذين آمنوا إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ألا إن الظالمين في عذاب مقيم ، وما كان لهم من أولياء ينصرونهم من دون الله ومن يضلل الله فما له من سبيل ﴿٤٦﴾

اعلم أنه تعالى لما قال ( والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون ) أردفه بما يدل على أن ذلك الانتصار يجب أن يكون مقيداً بالمثل فإن نقصان حيف والزيادة ظلم والتساوى هو العدل وبه قامت السموات والأرض ، فلهذا السبب قال ( وجزاء سيئة سيئة مثلها ) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لقائل أن يقول جزاء السيئة مشروع مأخوذ فيه ، فكيف سمي بالسيئة ؟ أجاب صاحب الكشف عنه كلتا الفعلتين الأولى وجزاءها سيئة لأنها تسوء من تنزل به ، قال تعالى ( وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ) يريد ما يسوءهم من المصائب والبلايا ، وأجاب غيره بأنه لما جعل أحدهما في مقابلة الآخر على سبيل المجاز أطلق اسم أحدهما على الآخر ، والحق ما ذكره صاحب الكشف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذه الآية أصل كبير في علم الفقه فإن مقتضاها أن تقابل كل جناية بمثلها وذلك لأن الإهدار يوجب فتح باب الشر والعدوان ، لأن في طبع كل أحد الظلم والبغي والعدوان ، فإذا لم يزجر عنه أقدم عليه ولم يتركه ، وأما الزيادة على قدر الذنب فهو ظلم والشرع منزه عنه فلم يبق إلا أن يقابل بالمثل ، ثم تأكد هذا النص بنصوص أخر ، كقوله تعالى ( وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ) وقوله تعالى ( من عمل سيئة فلا يجزى إلا مثلاً ) وقوله عز وجل ( كتب عليكم

(القصاص) في القتل والقصاص عبارة عن المساواة والمائلة وقوله تعالى (والجروح قصاص) وقوله تعالى (ولكم في القصاص حياة) فهذه النصوص بأسرها تقتضي مقابلة الشيء بمثله . ثم هنا دقيقة : وهي أنه إذا لم يمكن استيفاء الحق إلا باستيفاء الزيادة فهنا وقع التعارض بين إلحاق زيادة الضرر بالجاني وبين منع المجنى عليه من استيفاء حقه ، فأيهما أولى ؟ فهنا محل اجتihad المجتهدين ، ويختلف ذلك باختلاف الضور ، وتفرع على هذا الأصل بعض المسائل تنسباً على الباقي .

(المثال الأول) احتج الشافعي رضي الله عنه على أن المسلم لا يقتل بالذمي وأن الحر لا يقتل بالعبد ، بأن قال المائلة شرط لجريان القصاص وهي مفقودة في هاتين المسألتين ، فوجب أن لا يجري القصاص بينهما ، أما بيان أن المائلة شرط لجريان القصاص فهي النصوص المذكورة ، وكيفية الاستدلال بها أن نقول إما أن نحمل المائلة المذكورة في هذه النصوص على المائلة في كل الأمور إلا ما خصه الدليل أو نحملها على المائلة في أمر معين ، والثاني مرجوح لأن ذلك الأمر المعين غير مذكور الآية ، فلو حملنا الآية عليها لزم الإجمال . ولو حملنا النص على القسم الأول لزم تحمل التخصيص ، ومعلوم أن دفع الإجمال أولى من دفع التخصيص ، ثبت أن الآية تقتضي رعاية المائلة في كل الأمور إلا ما خصه دليل العقل ودليل نقل منفصل ، وإذا ثبت هذا فنقول رعاية المائلة في قتل المسلم بالذمي ، وفي قتل الحر بالعبد لا تمكن لأن الإسلام اعتبره الشرع في إيجاب القتل ، لتحصيله عند عدمه كما في حق الكافر الأصلي ، ولإبقائه عند وجوده كما في حق المرتد وأيضاً الحرية صفة اعتبرها الشرع في حق القضاء والإمامة والشهادة ، ثبت أن المائلة شرط لجريان القصاص وهي مفقودة هنا فوجب المنع من القصاص .

(المثال الثاني) احتج الشافعي رضي الله عنه في أن الأيدي تقطع باليد الواحدة ، فقال لا شك أنه إذا صدر كل القطع أو بعضه عن كل أولئك القاطعين أو عن بعضهم فوجب أن يشرع في حق أولئك القاطعين مثله لهذه النصوص وكل من قال يشرع القطع إما كله أو بعضه في حق كلهم أو بعضهم قال بإيجابه على الكل ، بقي أن يقال فيلزم منه استيفاء الزيادة من الجاني وهو ممنوع منه إلا أنا نقول لما وقع التعارض بين جانب الجاني وبين جانب المجنى عليه كان جانب المجنى عليه بالرعاية أولى .

(المثال الثالث) شريك الأب شرع في حقه القصاص ، والدليل عليه أنه صدر عنه الجرح فوجب أن يقابل بمثله لقوله تعالى (والجروح قصاص) وإذا ثبت هذا ثبت تمام القصاص لأنه لا قاتل بالفرق .

(المثال الرابع) قال الشافعي رضي الله تعالى عنه من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه والدليل عليه هذه النصوص الدالة على مقابلة كل شيء بمثاله .

(المثال الخامس) شهود القصاص إذا رجعوا وقالوا تعمدنا الكذب يلزمهم القصاص لأنهم بتلك الشهادة أهدروا دمه ، فوجب أن يصير دمهم مهدراً لقوله تعالى ( وجزاء سيئة سيئة مثلها )



( المثال السادس ) قال الشافعي رضي الله عنه المكروه يجب عليه القود لأنه صدر عنه القتل ظلماً فوجب أن يجب عليه مثله ، أما أنه صدر عنه القتل فالحس يدل عليه وأما أنه قتل ظلماً فلأن المسلمين أجمعوا على أنه مكلف من قبل الله تعالى بأن لا يقتل وأجمعوا على أنه يستحق به الإثم العظيم والعقاب الشديد ، وإذا ثبت هذا فوجب أن يقابل بمثله لقوله تعالى ( وجزاء سيئة سيئة مثلها ) .  
( المثال السابع ) قال الشافعي رضي الله عنه القتل بالمثل يوجب القود ، والدليل عليه أن الجاني أبطل حياته فوجب أن يتمكن ولي المقتول من إبطال حياة القاتل لقوله تعالى ( وجزاء سيئة سيئة مثلها ) .

( المثال الثامن ) الحر لا يقتل بالعبد قصاصاً ونحن وإن ذكرنا هذه المسألة في المثال الأول إلا أننا نذكر هنا وجهاً آخر من البيان ، فنقول إن القاتل أتلف على مالك العبد شيئاً يساوي عشرة دنائير مثلاً فوجب عليه أداء عشرة دنائير لقوله تعالى ( وجزاء سيئة سيئة مثلها ) وإذا وجب الضمان وجب أن لا يجب القصاص لأنه لا قاتل بالفرق .

( المثال التاسع ) منافع النصب مضمونة عند الشافعي رضي الله عنه والدليل عليه أن الغاصب فوت على المالك منافع تقابل في العرف بدنيار فوجب أن يفوت على الغاصب مثله من المال لقوله تعالى ( وجزاء سيئة سيئة مثلها ) وكل من أوجب تفويت هذا القدر على الغاصب قال بأنه يجب أدائه إلى المنصوب منه .

( المثال العاشر ) الحر لا يقتل بالعبد قصاصاً لأنه لو قتل بالعبد لكان هو مساوياً للعبد في المعاني الموجبة للقصاص لقوله ( من عمل سيئة فلا يجزى إلا مثلها ) ولما سائر النصوص التي تلونهاها ثم إن عبده يقتل قصاصاً بعبده نفسه فيجب أن يكون عبده غيره مساوياً لعبده نفسه في المعاني الموجبة للقصاص لعين هذه النصوص التي ذكرناها ، فعلى هذا التقدير يكون عبده نفسه مساوياً لعبده غيره في المعاني الموجبة للقصاص ، فكان عبده نفسه مثلاً لمثل نفسه ، ومثل المثل مثل فوجب كون عبده نفسه مثلاً لنفسه في المعاني الموجبة للقصاص ، ولو قتل الحر بعبده غيره لقتل بعبده نفسه بالبيان الذي ذكرناه ولا يقتل بعبده نفسه فوجب أن لا يقتل بعبده غيره ، فقد ذكرنا هذه الأمثلة العشرة في التفريع على هذه الآية ، ومن أخذت الفطانة بيده سهل عليه تفريع كثير من مسائل الشريعة على هذا الأصل والله أعلم ، ثم ههنا بحث وهو أن أبا حنيفة رضي الله عنه قال في قطع الأيدي لاشك أنه صدر كل القطع أو بعضه عن كلهم أو عن بعضهم إلا أنه لا يمكن استيفاء ذلك الحق إلا باستيفاء الزيادة لأن تفويت عشرة من الأيدي أزيد من تفويت يد واحدة ، فوجب أن يبقى على أصل الحرمة ، فقال الشافعي رضي الله عنه لو كان تفويت عشرة من الأيدي في مقابلة يد واحدة حراماً لكان تفويت عشرة من النفوس في مقابلة نفس واحدة حراماً ، لأن تفويت النفس يشتمل على تفويت اليد فتفويت عشرة من النفوس في مقابلة النفس الواحدة يوجب تفويت عشرة من الأيدي في مقابلة اليد الواحدة .

فلو كان تفويت عشرة من الأيدي في مقابلة اليد الواحدة حراماً لكان تفويت عشرة من النفوس لأجل النفس الواحدة مشتملاً على الحرام وكل ما اشتمل على الحرام فهو حرام فكان يجب أن يحرم قتل النفوس العشرة في مقابلة النفس الواحدة ، وحيث أجمعنا على أنه لا يحرم علينا أن ما ذكرتم من استيفاء الزيادة غير ممنوع منه شرعاً ، والله أعلم .

( المسألة الثالثة ) قد بينا أن قوله ( وجزاء سيئة سيئة مثلها ) يقتضى وجوب رعاية الممائلة مطلقاً في كل الأحوال إلا فيما خصه الدليل ، والفقهاء أدخلوا التخصيص فيه في صور كثيرة فتارة بناء على نص آخر أخس منه وأخرى بناء على القياس ، ولا شك أن من ادعى التخصيص فعليه البيان والمسكف يكفي أن يتمسك بهذا النص في جميع المطالب ، قال مجاهد والسدى إذا قال له أخواه الله ، فليقل له أخواه الله ، أما إذا قذفه قذفاً يوجب الحد فليس له ذلك بل الحد الذى أمر الله به .

ثم قال تعالى ( فمن عفا وأصلح ) بينه وبين خصمه بالعرف والإغضاء كما قال تعالى ( فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم ) ، ( فأجره على الله ) وهو وعد مهم لا يقاس أمره في التعظيم . ثم قال تعالى ( إنه لا يحب الظالمين ) وفيه قولان ( الأول ) أن المقصود منه التنبيه على أن المجنى عليه لا يجوز له استيفاء الزيادة من الظالم لأن الظالم فيها وراء ظلمه معصوم والاتصاف لا يكاد يؤمن فيه تجاوز التسوية والتعدي خصوصاً في حال الحرب والنهاب الحية ، فربما صار المظلوم عند الإقدام على استيفاء القصاص ظالماً ، وعن النبي صلى الله عليه وسلم « إذا كان يوم القيامة نادى مناد من كان له على الله أجر فليقم ، قال فيقوم خلق فيقال لهم ما أجركم على الله ؟ فيقولون نحن الذين عفونا عن ظلمنا ، فيقال لهم ادخلوا الجنة بإذن الله تعالى » ( الثانى ) أنه تعالى لماسح دلى العفو عن الظالم أخبر أنه مع ذلك لا يحبه تنبيهاً على أنه إذا كان لا يحبه ومع ذلك فانه يستدب إلى عفو ، فالؤمن الذى هو حبيب الله بسبب إيمانه أولى أن يعفو عنه .

ثم قال تعالى ( ولئن انتصر بعد ظلمه ) أى ظالم الظالم إياه ، وهذا من باب إضافة المصدر إلى المفعول ( فأولئك ) يعنى المنتصرين ( ما عليهم من سبيل ) كمقوبة ومؤاخذه لأنهم أتوا بما أبيع لهم من الانتصار واحتج الشافعى رضى الله تعالى عنه بهذه الآية في بيان أن سرية القود مهدرة ، فقال الشرح إما أن يقال إنه أذن له في القطع مطلقاً أو بشرط أن لا يحصل منه السريان ، وهذا الثانى باطل لأن الأصل في القطع الحرمة فإذا كان تجويزه معلقاً بشرط عدم السريان ، وكان هذا الشرط مجهولاً وجب أن يبقى ذلك القطع على أصل الحرمة ، لأن الأصل فيها هو الحرمة ، والحل إنما يحصل معلقاً على شرط مجهول فوجب أن يبقى ذلك أصل الحرمة ، وحيث لم يكن كذلك علينا أن الشرع أذن له في القطع كيف كان سواء سرى أو لم يسر ، وإذا كان كذلك وجب أن لا يكون ذلك السريان مضموناً لأنه قد انتصر من بعد ظلمه فوجب أن لا يحصل لأحد عليه سبيل .

ثم قال (إنما السبيل على الذين يظلمون الناس) أى يبدؤون بالظلم (وييغون فى الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم) .

ثم قال تعالى (ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور) والمعنى (ولمن صبر) بأن لا يقتصر (وغفر) وتجاوز (فإن ذلك) الصبر والتجاوز (من عزم الأمور) يعنى أن عزمه على ترك الانتصار لمن عزم الأمور الجيدة وحذف الراجع لأنه مفهوم كما حذف من قولهم السمن منوان بدرهم ويحكى أن رجلاً سب رجلاً فى مجلس الحسن فكان المسبوب يكظم ويعرق فيمسح العرق ثم قام وتلا هذه الآية ، فقال الحسن عقلمها والله وفهمها لما ضيعها الجاهلون .

ثم قال تعالى (ومن يضلل الله فما له من ولى من بعده) أى فليس له من ناصر يتولاه من بعد خذلانه أى من بعد إضلال الله إياه ، وهذا صريح فى جواز الإضلال من الله تعالى ، وفى أن الهداية ليست فى مقدور أحد سوى الله تعالى ، قال القاضى المراد من يضلل الله عن الجنة فما له من ولى من بعده ينصره (والجواب) أن تقييد الإضلال بهذه الصورة المعينة خلاف الدليل ، وأيضاً فالله تعالى ما أضله عن الجنة على قولكم بل هو أضل نفسه عن الجنة .

قوله تعالى : وترى الظالمين لما رأوا العذاب يقولون هل إلى مرد من سبيل ﴿ والمراد أنهم يطلبون الرجوع إلى الدنيا لعظم ما يشاهدون من العذاب ، ثم ذكر حالهم عند عرض النار عليهم فقال (وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل) أى حال كونهم خاشعين حقيرين مهانين بسبب ما لحقهم من الذل ، ثم قال (ينظرون من طرف خفى) أى يتدبىء نظرم من تحريك لأجفانهم ضعيف خفى بمسارقة كما ترى الذى يتقن أن يقتل فإنه ينظر إلى السيف كأنه لا يقدر على أن يفتح أجفانه عليه ويملا عينيه منه كما يفعل فى نظره إلى المحبوبات ، فإن قيل أليس أنه تعالى قال فى صفة الكفار إنهم يحشرون عمية فكيف قال ههنا إنهم ينظرون من طرف خفى ؟ قلنا لعلمهم يكونون فى الابتداء هكذا ، ثم يجعلون عمياً أو لعل هذا فى قوم ، وذلك فى قوم آخرين ، ولما وصف الله تعالى حال الكفار حكى ما يقوله المؤمنون فيهم فقال (وقال الذين آمنوا إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة) قال صاحب الكشف (يوم القيامة) إما أن يتعلق بخسروا أو يكون قول المؤمنين واقعاً فى الدنيا ، وإما أن يتعلق بقول أى يقولون يوم القيامة إذا رأوهم على تلك الصفة ثم قال (ألا إن الظالمين فى عذاب مقيم) أى دائم قال القاضى ، وهذا يدل على أن الكافر والفاسق يدوم عذابهما (والجواب) أن لفظ الظالم المطلق فى القرآن مخصوص بالكافر قال تعالى (والكافرون هم الظالمون) والذى يؤكدها أنه تعالى قال بعد هذه الآية (وما كان لهم من أولياء ينصرونهم من الله) والمعنى أن الأصنام التى كانوا يعبدونها لأجل أن تشفع لهم عند الله تعالى ما أتوا بتلك الشفاعة ومعلوم أن هذا لا يليق إلا بالكفار ثم قال (ومن يضلل الله فما له من سبيل) وذلك يدل على أن المضل والهادى هو الله تعالى على ما هو قولنا ومذهبنا والله أعلم .

أَسْتَجِيبُوا لِرَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ، مِنْ اللَّهِ مَا لَكُمْ مِنْ مَلَجٍ يَوْمَئِذٍ  
وَمَا لَكُمْ مِنْ نَكِيرٍ ﴿٤٧﴾ فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا إِنْ عَلَيْكَ  
إِلَّا الْبَلَاغُ وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَفَرِحَ بِهَا وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا  
قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ ﴿٤٨﴾ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُخْلِقُ  
مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنِ شَاءَ لِمَنْ يَشَاءُ الذَّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يَزْوَجَهُمْ  
ذُكْرَانًا وَإِنثَاءً وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٥٠﴾

قوله تعالى : ﴿ استجيبوا لربكم من قبل أن يأتي يوم لا مرد له من الله ما لكم من ملجأ يومئذ وما لكم من نكير ﴾ ، فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظاً إن عليك إلا البلاغ وإنا إذا أذقنا الإنسان منارحة فرح بها وإن تصيبهم سيئة بما قدمت أيديهم فإن الإنسان كفور ، لله ملك السموات والأرض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور ، أو يزوجهم ذكراً وإناثاً ويجعل من يشاء عقيماً إنه عليم قدير ﴿

اعلم أنه تعالى لما أطنب في الوعد والوعيد ذكر بعده ما هو المقصود فقال ( استجيبوا لربكم من قبل أن يأتي يوم لا مرد له من الله ) وقوله ( من الله ) يجوز أن يكون صلة لقوله ( لا مرد له ) يعني لا يردده الله بعد ما حكم به ، ويجوز أن يكون صلة لقوله ( يأتي ) أي من قبل أن يأتي من الله يوم لا يقدر أحد على رده ، واختلفوا في المراد بذلك اليوم فقيل يوم ورود الموت ، وقيل يوم القيامة لأنه وصف ذلك اليوم ( بأنه لا مرد له ) وهذا الوصف موجود في كلا اليومين ، ويحتمل أن يكون معنى قوله ( لا مرد له ) أنه لا يقبل التقديم والتأخير أو أن يكون مقناه أن لا مرد فيه إلى حال التكليف حتى يحصل فيه التلافي .

ثم قال تعالى في وصف ذلك اليوم ( ما لكم من ملجأ ) ينفع في التخلص من العذاب ( وما لكم من نكير ) بمن ينكر ذلك حتى يتغير حالكم بسبب ذلك المنكر ، ويجوز أن يكون المراد من النكير الإنكار أي لا تقدرون أن تنكروا شيئاً مما اقترعتموه من الأعمال ( فان أعرضوا ) أي هؤلاء الذين أمرتهم بالاستجابة أي لم يقبلوا هذا الأمر ( فما أرسلناك عليهم حفيظاً ) بأن تحفظ أعمالهم وتحصيها ( إن عليك إلا البلاغ ) وذلك تسلياً من الله تعالى ، ثم إنه تعالى بين السبب في

إصرارهم على مذاهبهم الباطلة ، وذلك أنهم وجدوا في الدنيا سعادة وكرامة والفوز بمطالب الدنيا يفيد الفرور والفجور والتكبر وعدم الانقياد للحق فقال ( وإنا إذا أذقنا الإنسان منا رحمة فرح بها ) ونعم الله في الدنيا وإن كانت عظيمة إلا أنها بالنسبة إلى السعادات المعدة في الآخرة كالقطرة بالنسبة إلى البحر فلذلك سماها ذوقاً فبين تعالى أن الإنسان إذا فاز بهذا القدر الحقيق الذي حصل في الدنيا فإنه يفرح بها ويعظم غروره بسببها ويقع في العجب والكبر ، ويظن أنه فاز بكل المني ووصل إلى أقصى السعادات ، وهذه طريقة من يضعف اعتقاده في سعادات الآخرة ، وهذه الطريقة مخالفة لطريقة المؤمن الذي لا يعد نعم الدنيا إلا كالوصلة إلى نعم الآخرة ، ثم بين أنه متى أصابهم ( سيئة ) أي شيء يسوءهم في الحال كالمرض والفقر وغيرهما فإنه يظهر منه الكفر وهو معنى قوله ( فإن الإنسان كفور ) والكفور الذي يكون مبالغاً في الكفران ، ولم يقل فإنه كفور ، ليبين أن طبيعة الإنسان تقتضي هذه الحالة إلا إذا أدبها الرجل بالآداب التي أرشد الله إليها ، ولما ذكر الله إذافة الإنسان الرحمة وأصابته بضدها أتبع ذلك بقوله ( لله ملك السموات والأرض ) والمقصود منه أن لا يغتر الإنسان بما ملكه من المال والجاه بل إذا علم أن الكل ملك الله وملكه ، وأنه إنما حصل ذلك القدر تحت يده لأن الله أنعم عليه به فحينئذ يصير ذلك حاملاله على مزيد الطاعة والخدمة ، وأما إذا اعتقد أن تلك النعم ، إنما تحصل بسبب عقله وجده واجتهاده بقي مغروراً بنفسه معرضاً عن طاعة الله تعالى ، ثم ذكر من أقسام تصرف الله في العالم أنه يخص البعض بالأولاد الإناث والبعض بالذكور والبعض بهما والبعض بأن يجعله محروماً من الكل ، وهو المراد من قوله ( ويجعل من يشاء عقيماً ) .

واعلم أن أهل الطبائع يقولون السبب في حدوث الولد صلاح حال النطفة والرحم وسبب الذكورة استيلاء الحرارة ، وسبب الأنوثة استيلاء البرودة ، وقد ذكرنا هذا الفصل بالاستقصاء التام في سورة النحل ، وأبطلناه بالدلائل اليقينية ، وظهر أن ذلك من الله تعالى لا أنه من الطبائع والآنجم والافلاك وفي الآية سوالات :

( السؤال الأول ) أنه قدم الإناث في الذكر على الذكور فقال ( يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور ) ثم في الآية الثانية قدم الذكور على الإناث فقال ( أو يزوجهم ذكراناً وإناثاً ) فما السبب في هذا التقديم والتأخير ؟ .

( السؤال الثاني ) أنه ذكر الإناث على سبيل التنكير فقال ( يهب لمن يشاء إناثاً ) وذكر الذكور بلفظ التعريف فقال ( ويهب لمن يشاء الذكور ) فما السبب في هذا الفرق ؟ .

( السؤال الثالث ) لم قال في إعطاء الإناث وحدهن . وفي إعطاء الذكور وحدهم بلفظ الهبة فقال ( يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور ) وقال في إعطاء الصنفين معاً ( أو يزوجهم ذكراناً وإناثاً ) .

(السؤال الرابع) لما كان حصول الولد هبة من الله فيكفي في عدم حصوله أن لا يهب فأى حاجة في عدم حصوله إلى أن يقول (ويجعل من يشاء عقيماً) ؟

(السؤال الخامس) هل المراد من هذا الحكم جمع معينون أو المراد الحكم على الإنسان المطلق ؟ (والجواب) عن السؤال الأول من وجوه (الأول) أن الكريم يسمى في أن يقع الختم على الخير والراحة والسرور والبهجة فإذا وهب الولد الأثني أولاً ثم أعطاه الذكر بعده فكأنه نقله من النعم إلى الفرح وهذا غاية الكرم ، أما إذا أعطى الولد أولاً ثم أعطى الأثني ثانياً فكأنه نقله من الفرح إلى النعم فذكر تعالى هبة الولد الأثني أولاً وثانياً هبة الولد الذكر حتى يكون قد نقله من النعم إلى الفرح فيكون ذلك البقي بالكرم (الوجه الثاني) أنه إذا أعطى الولد الأثني أولاً علم أنه لا اعتراض له على الله تعالى فيرضى بذلك فإذا أعطاه الولد الذكر بعد ذلك علم أن هذه الزيادة فضل من الله تعالى وإحسان إليه فيزداد شكره وطاعته ، ويعلم أن ذلك إنما حصل بمحض الفضل والكرم (والوجه الثالث) قال بعض المذكرين الأثني ضئيفة نافصة عاجزة تقدم ذكرها تنبيهاً على أنه كلما كان العجز والحاجة أهم كانت عناية الله به أكثر (الوجه الرابع) كأنه يقال أيتها المرأة الضئيفة العاجزة إن أباك وأهلك يكرهان وجودك فإن كانا قد كرهما وجودك فأنا قدمتك في الذكر لتعلمي أن المحسن المكرم هو الله تعالى ، فإذا علمت المرأة ذلك زادت في الطاعة والخدمة والبعد عن موجبات الطعن والذم ، فهذه المعاني هي التي لأجلها وقع ذكر الإناث مقدماً على ذكر الذكور وإنما قدم ذكر الذكور بعد ذلك على ذكر الإناث لأن الذكر أكمل وأفضل من الأثني والأفضل الأكل مقدم على الأخس الأكل ، والحاصل أن النظر إلى كونه ذكراً أو أثنى يقتضى تقديم ذكر الذكر على ذكر الأثني ، أما العوارض الخارجية التي ذكرناها فقد أوجبت تقديم ذكر الأثني على ذكر الذكر ، فلما حصل المقتضى للتقديم والتأخير في البابين لا جرم قدم هذا مرة وقدم ذلك مرة أخرى والله أعلم .

(وأما السؤال الثاني) وهو قوله لم عبر عن الإناث بلفظ التكثير ، وعن الذكور بلفظ التمرير ؟ لجوابه أن المقصود منه التنبيه على كون الذكر أفضل من الأثني .

(وأما السؤال الثالث) وهو قوله لم قال تعالى في إعطاء الصنفين (أو يزوجهم ذكراً أو أنثاً) ؟ لجوابه أن كل شيتين بقرن أحدهما بالآخر فهما زوجان ، وكل واحد منهما يقال له زوج والكناية في (يزوجهم) عائدة على الإناث والذكور التي في الآية الأولى ، والمعنى بقرن الإناث والذكور فيجعلهم أزواجاً .

(وأما السؤال الرابع) لجوابه أن العقيم هو الذي لا يولد له ، يقال رجل عقيم لا يلد ، وامرأة عقيم لا تلد وأصل العقم القطع ، ومنه قيل الملك عقيم لأنه يقطع فيه الأرحام بالقتل والعقوق .

(وأما السؤال الخامس) لجوابه قال ابن عباس (يحب لمن يشاء إنثاً) يريد لوطاً وشعيباً عليهما السلام لم يكن لهما إلا البنات (ويحب لمن يشاء الذكور) يريد إبراهيم عليه السلام لم يكن له

وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآيَ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا  
فِيُوحِي بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ ﴿٥١﴾ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ  
أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ  
نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي  
لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ﴿٥٣﴾

إلا الذكور ( أو بزوجهم ذكراناً وإناثاً ) يريد محمداً ﷺ كان له من البنين أربعة القاسم والطاهر  
وعبد الله وإبراهيم ، ومن البنات أربعة زينب ورقية وأم كلثوم وفاطمة ( ويجعل من يشاء عقيماً )  
يريد عيسى ويحيى ، وقال الآ كثرون من المفسرين هذا الحكم عام في حق كل الناس ، لأن المقصود  
بيان نفاذ قدرة الله في تكوين الأشياء كيف شاء وأراد فلم يكن للتخصيص معنى والله أعلم . ثم ختم  
الآية بقوله ( إنه عليم قدير ) قال ابن عباس عليم بما خلق قدير على ما يشاء أن يخلقه والله أعلم .  
قوله تعالى : ﴿ وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً  
فيوحي بإذنه ما يشاء . إنه على حكيم ، و كذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب  
ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم ،  
صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض ألا إلى الله تصير الأمور ﴾  
اعلم أنه تعالى لما بين كمال قدرته وعلمه وحكمته أتبعه ببيان أنه كيف يخص أنبياءه بوحيه وكلامه  
وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ( وما كان لبشر ) وماصح لأحد من البشر ( أن يكلمه الله ) إلا على أحد  
ثلاثة أوجه ، إما على الوحي وهو الإلهام والقذف في القلب أو المنام كما أوحى الله إلى أم موسى  
وإبراهيم عليه السلام في ذبح ولده ، وعن مجاهد أوحى الله تعالى الزبور إلى داود عليه السلام في  
صدره ، وإما على أن يسمعه كلامه من غير واسطة مبلغ ، وهذا أيضاً وحى بدليل أنه تعالى أسمع  
موسى كلامه من غير واسطة مع أنه سماه وحياً ، قوله تعالى ( فاستمع لما يوحى ) وإما على أن  
يرسل إليه رسولاً من الملائكة فيبلغ ذلك الملك ذلك الوحي إلى الرسول البشرى فطريق الحصر  
أن يقال وصول الوحي من الله إلى البشر إما أن يكون من غير واسطة مبلغ أو يكون بواسطة  
مبلغ ، وإذا كان الأول وهو أن يعمل إليه وحى الله لا بواسطة شخص آخر فهنا إما أن يقال إنه

لم يسمع عين كلام الله أو يسمعه ، أما الأول وهو أنه وصل إليه الوحي لا بواسطة شخص آخر وما سمع عين كلام الله فهو المراد بقوله ( إلا وحياً ) وأما الثاني وهو أنه وصل إليه الوحي لا بواسطة شخص آخر ولكنه سمع عين كلام الله فهو المراد من قوله ( أو من وراء حجاب ) وأما الثالث وهو أنه وصل إليه الوحي بواسطة شخص آخر فهو المراد بقوله ( أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء ) .

واعلم أن كل واحد من هذه الأقسام الثلاثة وحى ، إلا أنه تعالى خصص القسم الأول باسم الوحي ، لأن ما يقع في القلب على سبيل الإلهام فهو يقع دفعة فكان تخصيص لفظ الوحي به أولى فهذا هو الكلام في تمييز هذه الأقسام بعضها عن بعض .

﴿ المسألة الثانية ﴾ القائلون بأن الله في مكان احتجوا بقوله ( أو من وراء حجاب ) وذلك لأن التقدير وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا على أحد ثلاثة أوجه ( أحدها ) أن يكون الله من وراء حجاب ، وإنما يصح ذلك لو كان مختصاً بمكان معين وجهة معينة ( والجواب ) أن ظاهر اللفظ وإن أومأ ما ذكرتم إلا أنه دلت الدلائل العقلية والنقلية على أنه تعالى يتمتع حصوله في المكان والجهة ، فوجب حمل هذا اللفظ على التأويل ، والمعنى أن الرجل إذا سمع كلاماً مع أنه لا يرى ذلك المتكلم كان ذلك شيئاً بما إذا تكلم من وراء حجاب ، والمشاكلة سبب لجواز المجاز .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالت المغتزلة هذه الآية تدل على أنه تعالى لا يرى ، وذلك لأنه تعالى حصر أقسام وحيه في هذه الثلاثة ولو صحت رؤية الله تعالى لصح من الله تعالى أنه يتكلم مع العبد حال ما يراه العبد ، فحينئذ يكون ذلك قسماً رابعاً زائداً على هذه الأقسام الثلاثة ، والله تعالى نفى القسم الرابع بقوله ( وما كان لبشر أن يكلمه الله ) إلا على هذه الأوجه الثلاثة ( والجواب ) يزيد في اللفظ قيداً فيكون التقدير وما كان لبشر أن يكلمه الله في الدنيا إلا على أحد هذه الأقسام الثلاثة وحينئذ لا يلزم ما ذكرتموه ، وزيادة هذا القيد وإن كانت على خلاف الظاهر لكنه يجب المصير إليها للتوفيق بين هذه الآيات وبين الآيات الدالة على حصول الرؤية في يوم القيامة والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أجمعت الأمة على أن الله تعالى متكلم ، ومن سوى الأشعري وأتباعه أطبقوا على أن كلام الله هو هذه الحروف المسموعة والأصوات المؤلفة ، وأما الأشعري وأتباعه فإنهم زعموا أن كلام الله تعالى صفة قديمة يعبر عنها بهذه الحروف والأصوات .

﴿ أما الفريق الأول ﴾ وهم الذين قالوا كلام الله تعالى هو هذه الحروف والكلمات فهم فريقان ( أحدهما ) الحنابلة الذين قالوا يقدم هذه الحروف وهؤلاء أحسن من أن يذكروا في زمرة العقلاء ، واتفق أنى قلت يوماً لبعضهم لو تكلم الله بهذه الحروف إما أن يتكلم بها دفعة واحدة أو على التعاقب والتوالي والأول باطل لأن التكلم بجملة هذه الحروف دفعة واحدة لا يفيد هذا النظم المركب على هذا التعاقب والتوالي ، فوجب أن لا يكون هذا النظم المركب من هذه الحروف



المتوالية كلام الله تعالى ، والثاني باطل لأنه تعالى لو تكلم بها على التوالى والتعاقب كانت محدثة ، ولما سمع ذلك الرجل هذا الكلام قال الواجب علينا أن نقر ونقر ، يعنى نقر بأن القرآن قديم ونقر على هذا الكلام على وفق ماسمعه فتعجبت من سلامة قلب ذلك القائل ، وأما العقلاء من الناس فقد أطبقوا على أن هذه الحروف والأصوات كائنة بعد أن لم تكن حاصلة بعد أن كانت معدومة ، ثم اختلفت عباراتهم في أنها هل هى مخلوقة ، أولا يقال ذلك ، بل يقال إنها حادثة أو يعبر عنها بعبارة أخرى ، واختلفوا أيضاً في أن هذه الحروف هل هى قائمة بذات الله تعالى أو يخلقها فى جسم آخر ، فالأول هو قول الكرامية ، والثانى قول المعتزلة ، وأما الأشعرية الذين زعموا أن كلام الله صفة قديمة تدل عليها هذه الألفاظ والعبارات فقد انفقوا على أن قوله ( أو من وراء حجاب ) هو أن الملك والرسول يسمع ذلك الكلام المنزه عن الحرف والصوت من وراء حجاب ، قالوا وكلا لا يبعد أن رى ذات الله مع أنه ليس بجسم ولا فى حيز فأى بعد فى أن يسمع كلام الله مع أنه لا يكون حرفاً ولا صوتاً ؟ وزعم أبو منصور الماتريدى السمرقندى أن تلك الصفة القائمة بمتنع كونها مسموعة ، وإنما المسموع حروف وأصوات يخلقها الله تعالى فى الشجرة وهذا القول قريب من قول المعتزلة والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال القاضى هذه الآية تدل على حدوث كلام الله تعالى من وجوه : ( الأول ) أن قوله تعالى ( أن يكلمه الله ) يدل عليه لأن كلمة أن مع المضارع تفيد الاستقبال ( الثانى ) أنه وصف الكلام بأنه وحى لأن لفظ الوحى يفيد أنه وقع على أسرع الوجوه ( الثالث ) أن قوله ( أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء ) يقتضى أن يكون الكلام الذى يبلغه الملك إلى الرسول البشرى مثل الكلام الذى سمعه من الله والذى يبلغه إلى الرسول البشرى حادث ، فلهذا كان الكلام الذى سمعه من الله مماثلاً لهذا الذى بلغه إلى الرسول البشرى ، وهذا الذى بلغه إلى الرسول البشرى حادث ومثل الحادث حادث ، وجب أن يقال إن الكلام الذى سمعه من الله حادث ( الرابع ) أن قوله ( أو يرسل رسولا فيوحى ) يقتضى كون الوحى حاصلًا بعد الإرسال ، وما كان حصوله متأخراً عن حصول غيره كان حادثاً ( والجواب ) أنا نصرف جملة هذه الوجوه التى ذكرناها إلى الحروف والأصوات ونعترف بأنها حادثة كائنة بعد أن لم تكن وبديهة العقل شاهدة بأن الأمر كذلك ، فأى حاجة إلى إثبات هذا المطلوب الذى علمت صحته ببديهة العقل وبظواهر القرآن ؟ والله أعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ ثبت أن الوحى من الله تعالى ، إما أن لا يكون بواسطة شخص آخر ، وبمتنع أن يكون كل وحى حاصلًا بواسطة شخص آخر ، وإلا لزم إما التسلسل ولما الدور ، وهما محالان ، فلا بد من الاعتراف بحصول وحى يحصل لا بواسطة شخص آخر ، ثم ههنا أبحاث : ( البحث الأول ) أن الشخص الأول الذى سمع وحى الله لا بواسطة شخص آخر كيف

يعرف أن الكلام الذى سمعه كلام الله ؟ فإن قلنا إنه سمع تلك الصفة القديمة المنزهة عن كونها حرفاً وصوتاً ، لم يبعد أنه إذا سمعها علم بالضرورة كونها كلام الله تعالى ، ولم يبعد أن يقال إنه يحتاج بعد ذلك إلى دليل زائد ، أما إن قلنا إن المسموع هو الحرف والصوت امتنع أن يقطع بكونه كلاماً لله تعالى ، إلا إذا ظهرت دلالة على أن ذلك المسموع هو كلام الله تعالى .

( البحث الثانى ) أن الرسول إذا سمعه من الملك كيف يعرف أن ذلك المبلغ ملك معصوم لاشيطان مضل ؟ والحق أنه لا يمكنه القطع بذلك إلا بناء على معجزة تدل على أن ذلك المبلغ ملك معصوم لاشيطان خبيث ، وعلى هذا التقدير ، فالوحى من الله تعالى لا يتم إلا بثلاث مراتب فى ظهور المعجزات :

( المرتبة الأولى ) أن الملك إذا سمع ذلك الكلام من الله تعالى ، فلا بد له من معجزة تدل على أن ذلك الكلام كلام الله تعالى .

( المرتبة الثانية ) أن ذلك الملك إذا وصل إلى الرسول ، لا بد له أيضاً من معجزة .

( المرتبة الثالثة ) أن ذلك الرسول إذا أوصله إلى الأمة ، فلا بد له أيضاً من معجزة ، ثبت أن التكليف لا يتوجه على الخلق إلا بعد وقوع ثلاث مراتب فى المعجزات .

( البحث الثالث ) أنه لا شك أن ملكاً من الملائكة قد سمع الوحى من الله تعالى ابتداءً ، فذلك الملك هو جبريل ، ويقال لعل جبريل سمعه من ملك آخر ، فالكل محتمل ولو بألف واسطة ، ولم يوجد ما يدل على القطع بواحد من هذه الوجوه .

( البحث الرابع ) هل فى البشر من سمع وحى الله تعالى من غير واسطة ؟ المشهور أن موسى عليه السلام سمع كلام الله من غير واسطة ، بدليل قوله تعالى ( فاستمع لما يوحى ) وقيل إن محمد ﷺ سمعه أيضاً لقوله تعالى ( فأوحى إلى عبده ما أوحى ) .

( البحث الخامس ) أن الملائكة يقدرون على أن يظهروا أنفسهم على أشكال مختلفة ، فبتقدير أن يراه الرسول ﷺ فى كل مرة وجب أن يحتاج إلى المعجزة ، ليعرف أن هذا الذى رآه فى هذه المرة عين ما رآه فى المرة الأولى ، وإن كان لا يرى شخصه كانت الحاجة إلى المعجزة أقوى ، لإحتمال أنه حصل الاشتباه فى الصوت ، إلا أن الإشكال فى أن الحاجة إلى إظهار المعجزة فى كل مرة لم يقل به أحد .

المسألة السابعة ﴿ دلت المناظرات المذكورة فى القرآن بين الله تعالى وبين إبليس على أنه تعالى كان يتكلم مع إبليس من غير واسطة ، فذلك هل يسمى وحياً من الله تعالى إلى إبليس أم لا ، الأظهر منعه ، ولا بد فى هذا الموضع من بحث غامض كامل .

المسألة الثامنة ﴿ قرأ نافع (أو يرسل رسولاً) برفع اللام ، فيوحى بسكون الياء ومحل رفعه على تقدير . وهو يرسل فيوحى ، والباقون بالنصب على تأويل المصدر ، كأنه قيل ما كان ليشر

أن يكلمه الله إلا وحياً أو إسماعاً لكلامه من وراء حجاب أو يرسل ، لكن فيه إشكال لأن قوله وحياً أو إسماعاً اسم وقوله ( أو يرسل ) فعل ، وعطف الفعل على الاسم قبيح ، فأجيب عنه بأن التقدير : وما كان لبشر أن يكلمه إلا أن يوحى إليه وحياً أو يسمع إسماعاً من وراء حجاب أو يرسل رسولا .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ الصحيح عند أهل الحق أن عندما يبلغ الملك الوحي إلى الرسول ، لا يقدر الشيطان على إلقاء الباطل في أثناء ذلك الوحي ، وقال بعضهم : يجوز ذلك لقوله تعالى ( وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته ) وقالوا الشيطان ألقى في أثناء سورة النجم ، تلك الغرائق العلى منها الشفاعة ترجى ، وكان صديقنا الملك سام بن محمد رحمه الله ، وكان أفضل من لقيته من أرباب السلطنة يقول هذا الكلام بعد الدلائل القوية القاهرة ، باطل من وجهين آخرين ( الأول ) أن النبي ﷺ قال « من رآني في المنام فقد رآني ، فإن الشيطان لا يتمثل بصورتي » فإذا لم يقدر الشيطان على أن يتمثل في المنام بصورة الرسول ، فكيف قدر على التشبه بجبريل حال اشتغال تبليغ وحي الله تعالى ؟ ( والثاني ) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « ما سلك عمر لجأ إلا وسلك الشيطان لجأ آخر » فإذا لم يقدر الشيطان أن يحضر مع عمر في فج واحد ، فكيف يقدر على أن يحضر مع جبريل في موقف تبليغ وحي الله تعالى ؟

﴿ المسألة العاشرة ﴾ قوله تعالى ( فيوحى بإذنه ما يشاء ) . يعنى فيوحى ذلك الملك بإذن الله ما يشاء الله ، وهذا يقتضى أن الحسن لا يحسن لوجه عائد عليه ، وأن القبيح لا يقبح لوجه عائد إليه ، بل لله أن يأمر بما يشاء من غير تخصيص ، وأن ينهى عما يشاء من غير تخصيص ، إذ لو لم يكن الأمر كذلك لما صح قوله ( ما يشاء ) والله أعلم .

ثم قال تعالى في آخر الآية ( إنه على حكيم ) يعنى أنه على صفات المخلوقين ( حكيم ) يجرى أفعاله على موجب الحكمة ، فيتكلم تارة بغير واسطة على سبيل الإلهام ، وأخرى بإسماع الكلام ، وثالثاً بتوسط الملائكة الكرام ، ولما بين الله تعالى كيفية أقسام الوحي إلى الأنبياء عليهم السلام ، قال ( وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ) والمراد به القرآن وسماه روحاً ، لأنه يفيد الحياة من موت الجهل أو الكفر .

قوله تعالى : ﴿ ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ﴾ واختلف العلماء في هذه الآية مع الإجماع ، على أنه لا يجوز أن يقال الرسل كانوا قبل الوحي على الكفر ، وذكروا في الجواب وجوهاً ( الأول ) ( ما كنت تدري ما الكتاب ) أى القرآن ( ولا الإيمان ) أى الصلاة ، لقوله تعالى ( وما كان الله ليضيع إيمانكم ) أى صلاتكم ( الثاني ) أن يحمل هذا على حذف المضاف ، أى ( ما كنت تدري ما الكتاب ) ومن أهل الإيمان ، يعنى من الذى يؤمن ، ومن الذى لا يؤمن ( الثالث ) ( ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ) حين كنت طفلاً في المهد ( الرابع )

( الإيمان ) عبارة عن الإقرار بجميع ما كلف الله تعالى به . وإنه قبل النبوة ما كان عارفاً بجميع تكاليف الله تعالى ، بل إنه كان عارفاً بالله تعالى ، وذلك لا ينافي ما ذكرناه ( الخامس ) صفات الله تعالى على قسمين : منها ما يمكن معرفته بمحض دلائل العقل ، ومنها ما لا يمكن معرفته إلا بالدلائل السمعية . فهذا القسم الثاني لم تكن معرفته حاصلة قبل النبوة .

ثم قال تعالى ( ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا ) واختلفوا في الضمير في قوله ( ولكن جعلناه ) منهم من قال إنه راجع إلى القرآن دون الإيمان لأنه هو الذي يعرف به الأحكام ، فلا جرم شبه بالنور الذي يهتدى به ، ومنهم من قال إنه راجع إليهما معاً ، وحسن ذلك لأن معناه واحد كقوله تعالى ( وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها ) .

ثم قال ( نهدى به من نشاء من عبادنا ) وهذا يدل على أنه تعالى بعد أن جعل القرآن نفسه في نفسه هدى كما قال ( هدى للبتقين ) فإنه قد يهدى به البعض دون البعض وهذه الهداية ليست إلا عبارة عن الدعوة وإيضاح الأدلة لأنه تعالى قال في صفة محمد ﷺ ( وإنك لنهدى إلى صراط مستقيم ) وهو يفيد العموم بالنسبة إلى الكل وقوله ( نهدى به من نشاء من عبادنا ) يفيد الخصوص فثبت أن الهداية بمعنى الدعوة عامة والهداية في قوله ( نهدى به من نشاء من عبادنا ) خاصة والهداية الخاصة غير الهداية العامة فوجب أن يكون المراد من قوله ( نهدى به من نشاء من عبادنا ) أمراً مغايراً لإظهار الدلائل وإزالة الأعذار ، ولا يجوز أيضاً أن يكون عبارة عن الهداية إلى طريق الجنة لأنه تعالى قال ( ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا ) أى جعلنا القرآن نوراً نهدى به من نشاء ، وهذا لا يليق إلا بالهداية التي تحصل في الدنيا ، وأيضاً فالهداية إلى الجنة عندكم في حق البعض واجب ، وفي حق الآخرين محذور ، وعلى التقديرين فلا يلقى لقوله ( من نشاء من عبادنا ) فائدة ، فثبت أن المراد أنه تعالى يهدى من يشاء ويضل من يشاء ولا اعتراض عليه فيه .

ثم قال تعالى لمحمد ﷺ ( وإنك لنهدى إلى صراط مستقيم ) فبين تعالى أنه كما أن القرآن يهدى فكذلك الرسول يهدى ، وبين أنه ( يهدى إلى صراط مستقيم ) وبين أن ذلك الصراط هو ( صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض ) به بذلك على أن الذي تجوز عبادته هو الذي يملك السموات والأرض ، والغرض منه إبطال قول من يعبد غير الله .

ثم قال ( ألا إلى الله تصير الأمور ) وذلك كالوعيد والجزر ، فبين أن أمر من لا يقبل هذه التكاليف يرجع إلى الله تعالى ، أى إلى حيث لا حاكم سواه فيجازى كلا منهم بما يستحقه من ثواب أو عقاب .

( قال رضى الله عنه ) تم تفسير هذه السورة آخر يوم الجمعة الثامن من شهر ذى الحجة سنة ثلاث وستمائة ، يا مدبر الأمور ، يا مدمر الدهور ويا معطى كل خير وسرور ، ويا دافع البلايا والشور ، أوصلنا إلى منازل النور ، في ظلمات القبور ، بفضلك ورحمتك يا أرحم الراحمين .

(٤٣) سُورَةُ الزَّخْرَفِ مَكِّيَّةٌ  
وَأَنبَأْنَا نَهَا نَسِيحٌ وَمَثَانُونٌ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حَمْدٌ ۝ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ۝ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝  
وَأَنبَأْنَا فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ ۝ أَفَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَن  
كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ ۝ وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِن نَّبِيِّ فِي الْأَوَّلِينَ ۝ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا  
كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ۝ فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا وَمَضَىٰ مَثَلُ الْأَوَّلِينَ ۝

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ حم ، والكتاب المبين ، إنا جعلناه قرآنًا عربيًّا لعلكم تعقلون ، وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم ، أفضرب عنكم الذكر صفحاً أن كنتم قوماً مسرفين ، وكم أرسلنا من نبي في الأولين ، وما يأتيهم من نبي إلا كانوا به يستهزئون ، فأهلكنا أشد منهم بطشاً ومضى مثل الأولين ﴾ .

اعلم أن قوله ( حم ، والكتاب المبين ) يحتمل وجهين ( الأول ) أن يكون التقدير هذه ( حم والكتاب المبين ) فيكون القسم واقعاً على أن هذه السورة هي سورة ( حم ) ويكون قوله ( إنا جعلناه قرآنًا عربيًّا ) ابتداء لكلام آخر ( الثاني ) أن يكون التقدير هذه ( حم ) .

ثم قال ( والكتاب المبين ، إنا جعلناه قرآنًا عربيًّا ) فيكون المقسم عليه هو قوله ( إنا جعلناه قرآنًا عربيًّا ) وفي المراد بالكتاب قولان ( أحدهما ) أن المراد به القرآن ، وعلى هذا التقدير فقد أقسم بالقرآن أنه جعله عربيًّا ( الثاني ) أن المراد بالكتاب الكتابة والخط أقسم بالكتابة لكثرة ما فيها من المنافع ، فإن العلوم إنما تكاملت بسبب الخط فإن المتقدم إذا استنبط علماً وأثبتته في كتاب ، وجاء المتأخر ووقف عليه أمكنه أن يزيد في استنباط الفوائد ، فهذا الطريق تكاثرت الفوائد وانتهت إلى الغايات العظيمة ، وفي وصف الكتاب بكونه مبيناً من وجوه ( الأول ) أنه المبين

الذين أنزل إليهم لأنه بلغتهم ولسانهم ( والثاني ) المبين هو الذي أبان طريق الهدى من طريق الضلالة وأبان كل باب عما سواه وجعلها مفصلة ملخصة .  
واعلم أن وصفه بكونه مبيناً مجاز لأن المبين هو الله تعالى وسمى القرآن بذلك توسعاً من حيث إنه حصل البيان عنده .

أما قوله ﴿ إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ القائلون بحدوث القرآن احتجوا بهذه الآية من وجوه ( الأول ) أن الآية تدل على أن القرآن مجعول ، والمجعول هو المصنوع المخلوق ، فإن قالوا لم لا يجوز أن يكون المراد أنه سماء عربياً ؟ قلنا هذا مدفوع من وجهين ( الأول ) أنه لو كان المراد بالجعل هذا لوجب أن من سماء عجمياً أن يصير عجمياً وإن كان بلغة العرب . ومعلوم أنه باطل ( الثاني ) أنه لو صرف الجعل إلى التسمية لزم كون التسمية مجعولة ، والتسمية أيضاً كلام الله ، وذلك يوجب أنه فعل بعض كلامه ، وإذا صح ذلك في البعض صح في الكل ( الثاني ) أنه وصفه بكونه قرآناً ، وهو إنما سمي قرآناً لأنه جعل بعضه مقروناً ببعض وما كان كذلك كان مصنوعاً معمولاً ( الثالث ) أنه وصفه بكونه عربياً ، وهو إنما كان عربياً لأن هذه الالفاظ إنما اختصت بمسمياتهم يوضع العرب واصطلاحاتهم ، وذلك يدل على كونه معمولاً ومجعولاً ( والرابع ) أن القسم بغير الله لا يجوز على ما هو معلوم فكان التقدير حم ورب الكتاب المبين ، وتأكيد هذا أيضاً بما روى أنه عليه السلام كان يقول يارب طه ويس ويارب القرآن العظيم ( والجواب ) أن هذا الذي ذكرتموه حق ، وذلك لأنكم إنما استدللتم بهذه الوجوه على كون هذه الحروف المتوالية والكلمات المتعاقبة محدثة مخلوقة ، وذلك معلوم بالضرورة ومن الذي ينازعكم فيه ، بل كان كلامكم يرجع حاصله إلى إقامة الدليل على ما عرف ثبوته بالضرورة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كلمة لعل للتمنى والترجى وهو لا يليق بمن كان عالماً بعواقب الأمور ، فكان المراد منها ههنا : كي أي أنزلناه قرآناً عربياً لكي تعقلوا معناه ، وتحيطوا بفحواه ، قاله المعتزلة فصار حاصل الكلام ( إنا أنزلناه قرآناً عربياً ) لاجل أن تحيطوا بمعناه ، وهذا يفيد أمرين ( أحدهما ) أن أفعال الله تعالى مدبرة بالأغراض والدواعي ( والثاني ) أنه تعالى إنما أنزل القرآن ليتهدى به الناس ، وذلك يدل على أنه تعالى أراد من الكل الهداية والمعرفة ، خلاف قول من يقول إنه تعالى أراد من البعض الكفر والإعراض ، واعلم أن هذا النوع من استدلالات المعتزلة مشهور ، وأجوبتنا عنه مشهورة ، فلا فائدة في الإعادة والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ( لعلكم تعقلون ) يدل على أن القرآن معلوم وليس فيه شيء مبهم مجهول خلافاً لمن يقول بعضه معلوم وبعضه مجهول .

ثم قال تعالى ( وإنه في أم الكتاب لدينا لعل حكيم ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي ( أم الكتاب ) بكسر الالف والباقون بالضم .  
 ﴿ المسألة الثانية ﴾ الضمير في قوله وإنه عائد إلى الكتاب الذي تقدم ذكره في ( أم الكتاب  
 لدينا ) واختلفوا في المراد بأم الكتاب على قولين : ( فالقول الأول ) إنه اللوح المحفوظ لقوله  
 ( بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ ) .

واعلم أن على هذا التقدير فالصفات المذكورة ههنا كلها صفات اللوح المحفوظ .  
 ﴿ الصفة الأولى ﴾ أنه ( أم الكتاب ) والسبب فيه أن أصل كل شيء أمه والقرآن مثبت عند  
 الله في اللوح المحفوظ ، ثم نقل إلى سماء الدنيا ، ثم أنزل حالا بحسب المصلحة ، عن ابن عباس رضي  
 الله عنه « إن أول ما خلق الله القلم ، فأمره أن يكتب ما يريد أن يخلق » . فالكتاب عنده فإن قيل وما  
 الحكمة في خلق هذا اللوح المحفوظ مع أنه تعالى علام الغيوب ويستحيل عليه السهو والنسيان ؟  
 قلنا إنه تعالى لما أثبت في ذلك أحكام حوادث المخلوقات ، ثم إن الملائكة يشاهدون أن جميع  
 الحوادث إنما تحدث على موافقة ذلك المكتوب ، استدلوا بذلك على كمال حكمة الله وعلمه .  
 ﴿ الصفة الثانية ﴾ من صفات اللوح المحفوظ قوله ( لدينا ) هكذا ذكره ابن عباس ، وإنما خصه  
 الله تعالى بهذا التشريف لكونه كتاباً جامعاً لأحوال جميع المحدثات ، فكأنه الكتاب المشتمل على  
 جميع ما يقع في ملك الله وملكونه ، فلا جرم حصل له هذا التشريف ، قال الواحدى ، ويحتمل أن  
 يكون هذا صفة القرآن والتقدير إنه لدينا في أم الكتاب .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ كونه ( علياً ) والمعنى كونه عالياً عن وجوه الفساد والبطلان وقيل المراد  
 كونه عالياً على جميع الكتب بسبب كونه معجزاً باقياً على وجه الدهر .

﴿ الصفة الرابعة ﴾ كونه ( حكماً ) أى محكماً في أبواب البلاغة والفصاحة . وقيل حكيم أى  
 ذو حكمة بالغة ، وقيل إن هذه الصفات كلها صفات القرآن على ما ذكرناه ( والقول الثانى ) في  
 تفسير أم الكتاب أنه الآيات المحكمة لقوله تعالى ( هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات  
 هن أم الكتاب ) ومعناه أن سورة حم وافعة في الآيات المحكمة التى هى الأصل والأم .  
 قوله تعالى : ﴿ أفنضرب عنكم الذكر صفحاً أن كنتم قوماً مسرفين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وحمزة والكسائي ( إن كنتم ) بكسر الالف وتقديره : إن كنتم  
 مسرفين لا نضرب عنكم الذكر صفحاً ، وقيل إن بمعنى إذ كقول الله تعالى ( وذروا ما بقى من الربا إن  
 كنتم مؤمنين ) وبالجمله فالجزء مقدم على الشرط ، وقرأ الباقر بفتح الالف على التعليل أى لأن  
 كنتم مسرفين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الفراء والزجاج يقول ضربت عنه وأضربت عنه أى تركته وأمسكت  
 عنه وقوله ( صفحاً ) أى إعراضاً والأصل فيه أنك توليت بصفحة عنقك وعلى هذا فقوله ( أفنضرب  
 عنكم الذكر صفحاً ) تقديره : أفنضرب عنكم إضرابنا أو تقديره أنصفح عنكم صفحاً ، واختلفوا

وَلِئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ  
 ٩ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ  
 ١٠ وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيِّتًا كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ  
 ١١ وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَلْفِكَ وَالْأُنثَى مَا تَرْكَبُونَ ١٢  
 لِيَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَنَ الَّذِي

في معنى الذكر فقيل معناه أفرد عنكم ذكر عذاب الله ، وقيل أفرد عنكم النصائح والمواعظ ، وقيل أفرد عنكم القرآن ، وهذا استفهام على سبيل الإنكار ، يعني إنا لا نترك هذا الإغذار الإيذار بسبب كونكم مسرفين ، قال قتادة : لو أن هذا القرآن رفع حين رده أوائل هذه الأمة فملكوا ولكن الله برحمته كرره عليهم ودعاهم إليه عشرين سنة إذا عرفت هذا فنقول هذا الكلام يحتمل وجهين : ( الأول ) الرحمة يعني أنا لا نترككم مع سوء اختياركم بل نذكركم ونعظكم إلى أن ترجعوا إلى الطريق الحق ( الثاني ) المبالغة في التغليظ يعني أنظرون أن تتركوا مع ما تريدون ، كلا بل نلزمكم العمل وندعوكم إلى الدين ونؤاخذكم متى أخطأتم بالواجب وأقدمتم على القبيح .

المسألة الثالثة : قال صاحب الكشاف الفاء في قوله ( أفنضرب ) للعطف على محذوف تقديره أهلكم فنضرب عنكم الذكر .

ثم قال تعالى ( وكم أرسلنا من نبي في الأولين وما يأتيهم من نبي إلا كانوا به يستهزئون ) والمعنى أن عادة الأمم مع الأنبياء الذين يدعونهم إلى الدين الحق هو التكذيب والاستهزاء ، فلا ينبغي أن تأذي من قومك بسبب إقدامهم على التكذيب والاستهزاء لأن المصيبة إذا عمت خفت . ثم قال تعالى ( فأهلكنا أشد منهم بطشاً ) يعني أن أولئك المتقدمين الذين أرسل الله إليهم الرسل كانوا أشد بطشاً من فريش يعني أكثر عدداً وجلداً ، ثم قال ( ومضى مثل الأولين ) والمعنى أن كفار مكة سلكوا في الكفر والتكذيب مسلك من كان قبلهم فليحذروا أن يفزل بهم من الخزي مثل ما نزل بهم فقد ضربنا لهم مثلهم كما قال ( وكلا ضربنا له الأمثال ) وكقوله ( وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم ) إلى قوله ( وضربنا لكم الأمثال ) والله أعلم .

قوله تعالى : ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم ، الذي جعل لكم الأرض مهدياً وجعل لكم فيها سبلاً لعلكم تهتدون ، والذي نزل من السماء ماء بقدر فأنشأنا به بلدة ميتة كذلك تخرجون ، والذي خلق الأزواج كلها وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون ،



سَخَّرْنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ ﴿١٣﴾ وَإِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ ﴿١٤﴾

لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه وتقرئوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين ، وإنا إلى ربنا لمنقلبون ﴿١٤﴾ .

اعلم أنه قد تقدم ذكر المسرفين وهم المشركون وتقدم أيضاً ذكر الأنبياء فقوله (وائن سألتهم) يحتمل أن يرجع إلى الأنبياء ، ويحتمل أن يرجع إلى الكفار إلا أن الأقرب رجوعه إلى الكفار ، فبين تعالى أنهم مقرون بأن خالق السموات والأرض وما بينهما هو الله العزيز الحكيم ، والمقصود أنهم مع كونهم مقرين بهذا المعنى يعبدون معه غيره وينكرون قدرته على البعث ، وقد تقدم الإخبار عنهم ، ثم إنه تعالى ابتداءً دالاً على نفسه بذكر مصنوعاته فقال (الذي جعل لكم الأرض مهدياً) ولو كان هذا من جملة كلام الكفار لوجب أن يقولوا : الذي جعل لنا الأرض مهدياً ، ولأن قوله في أثناء الكلام (فأنشرنا به بلدة ميتاً) لا يتعلق إلا بكلام الله ونظيره من كلام الناس أن يسمع الرجل رجلاً يقول الذي بنى هذا المسجد فلان العالم فيقول السامع لهذا الكلام الزاهد الكريم كأن ذلك السامع يقول أنا أعرفه بصفات حميدة فوق ما تعرفه فأزيد في وصفه . فيكون التعتان جمعياً من رجلين لرجل واحد . إذا عرفت كيفية النظم في الآية فنقول إنها تدل على أنواع من صفات الله تعالى .

(الصفة الأولى) كونه خالقاً للسموات والأرض والمتكلمون يبنوا أن أول العلم بالله العلم بكونه محدثاً للعالم فاعلا له ، فهذا السبب وقع الابتداء بذكر كونه خالقاً ، وهذا إنما يتم إذا فسرنا الخلق بالإحداث والإبداع .

(الصفة الثانية) العزيز وهو الغالب وما لا أجله يحصل الممكنة من الغلبة هو القدرة وكان العزيز إشارة إلى كمال القدرة :

(الصفة الثالثة) العليم وهو إشارة إلى كمال العلم ، واعلم أن كمال العلم والقدرة إذا حصل كان الموصوف به قادراً على خلق جميع الممكنات ، فهذا المعنى أثبت تعالى كونه موصوفاً بهاتين الصفتين ثم فرع عليه سائر التفاصيل .

(الصفة الرابعة) قوله (الذي جعل لكم الأرض مهدياً) وقد ذكرنا في هذا الكتاب أن كون الأرض مهدياً إنما حصل لأجل كونها واقفة ساكنة ولا أجل كونها موصوفة بصفات مخصوصة باعتبارها يمكن الانتفاع بها في الزراعة وبناء الأبنية وفي كونها سائرة لعبوب الأحياء والأموات ، ولما كان المهدي موضع الراحة للحي جعل الأرض مهدياً لكثرة ما فيها من الراحة .

(الصفة الخامسة) قوله (وجعل لكم فيها سبيلاً) والمقصود أن انتفاع الناس إنما يكمل

إذا قدر كل أحد أن يذهب من بلد إلى بلد ومن إقليم إلى إقليم ، ولولا أن الله تعالى هياً تلك السبل وروضع عليها علامات مخرصة وإلا لما حصل هذا الاتفاف .

ثم قال تعالى ﴿ لعلكم تهتدون ﴾ يعنى المقصود من وضع السبل أن يحصل لكم المكنة من الاهتداء ، والثانى المعنى لتهتدوا إلى الحق فى الدين .

﴿ الصفة السادسة ﴾ قوله تعالى (والذى نزل من السماء ماء بقدر فأنشربنا به لمدة ميتاً) وهنا مباحث (أحدها) أن ظاهر هذه الآية يقتضى أن الماء ينزل من السماء . فهل الأمر كذلك أو يقال إنه ينزل من السحاب وسمى نازلاً من السماء لأن كل ما سماك فهو سماء ؟ وهذا البحث قد مر ذكره بالاستقصاء (وثانيها) قوله (بقدر) أى إنما ينزل من السماء بقدر ما يحتاج إليه أهل تلك البقعة من غير زيادة ولا نقصان لا كما أنزل على قوم نوح بغير قدر حتى أغرقهم بل بقدر حتى يكون معاشاً لكم ولا نعامكم (وثالثها) قوله (فأنشربنا به بلدة ميتاً) أى خالية من النبات فأحييها وهو الإنشار .

ثم قال ﴿ كذلك تخرجون ﴾ يعنى أن هذا الدليل كما يدل على قدرة الله وحكمته فكذلك يدل على قدرته على البعث والقيامة ووجه التشبيه أنه يجعلهم أحياء بعد الإماتة كهذه الأرض التى أنشئت بعد ما كانت ميتة ، وقال بعضهم بل وجه التشبيه أن يعيدهم ويخرجهم من الأرض بماء كالذى كما تفتت الأرض بماء المطر ، وهذا الوجه ضعيف لأنه ليس فى ظاهر اللفظ إلا إثبات الإعادة فقط دون هذه الزيادة .

﴿ الصفة السابعة ﴾ قوله تعالى (والذى خلق الأزواج كلها) قال ابن عباس الأزواج الصروب والأنواع كالحلو والحامض والأبيض والأسود والذكور والأنثى ، وقال بعض المحققين كل ما سوى الله فهو زوج كالفوق والتحت واليمين واليسار والقدام والخلف والماضى والمستقبل والذوات والصفات والصيف والشتاء والربيع والخريف ، وكونها أزواجاً يدل على كونها ممكنة الوجود فى ذاتها محدثة مسبقة بالعدم ، فأما الحق سبحانه فهو الفرد المنزه عن الضد والتد والمقابل والمعاضد فلهذا قال سبحانه (والذى خلق الأزواج كلها) أى كل ما هو زوج فهو مخلوق ، فدل هذا على أن خالقها فرد مطلق منزّه عن الزوجية ، وأقول أيضاً العلماء يعلم الحساب يبينوا أن الفرد أفضل من الزوج من وجوه (الأول) أن أقل الأزواج هو الإثنين وهو لا يوجد إلا عند حصول وحدتين فالزوج يحتاج إلى الفرد والفرد وهو الوحدة غنية عن الزوج والغنى أفضل من المحتاج (الثانى) أن الزوج يقبل القسمة بقسمين متساويين والفرد هو الذى لا يقبل القسمة وقبول القسمة انفعال وتأثر وعدم قبولها قوة وشدة ومقاومة فكان الفرد أفضل من الزوج (الثالث) أن العدد الفرد لا بد وأن يكون أحد قسميه زوجاً والثانى فرداً فالعدد الفرد حصل فيه الزوج والفرد معاً ، وأما العدد الزوج فلا بد وأن يكون كل واحد من قسميه زوجاً والمشتمل على القسمين أفضل من الذى

لا يكون كذلك ( الرابع ) أن الزوجية عبارة عن كون كل واحد من قسميه معادلاً للقسم الآخر في الذات والصفات والمقدار ، وإذا كان كل ما حصل له من الكمال فنتله حاصل لغيره لم يكن هو كاملاً على الإطلاق ، أما الفرد فالفردية كائنه له خاصة لا لغيره ولا لمثله فكماله حاصل له لا لغيره فكان أفضل ( الخامس ) أن الزوج لا بد وأن يكون كل واحد من قسميه مشاركاً للقسم الآخر في بعض الأمور ومغايراً له في أمور أخرى وما به المشاركة غير ما به المخالفة فكل زوجين فهما يمكننا الوجود لذا تبهما وكل ممكن فهو محتاج فثبت أن الزوجية منشأ الفقر والحاجة ، وأما الفردانية فهي منشأ الاستغناء والاستقلال لأن العدد محتاج إلى كل واحد من تلك الوحدات ، وأما كل واحد من تلك الوحدات فإنه غنى عن ذلك العدد ، فثبت أن الأزواج ممكنات ومحدثات ومخلوقات وأن الفرد هو القائم بذاته المستقبل بنفسه الغنى عن كل ما سواه ، فلماذا قال سبحانه ( والذي خلق الأزواج كلها ) .

( الصفة الثامنة ) قوله ( وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون ) وذلك لأن السفر إما سفر البحر أو البر ، أما سفر البحر فالحامل هو السفينة ، وأما سفر البر فالحامل هو الأنعام وههنا سؤالان :

( السؤال الأول ) لم لم يقل على ظهرها ؟ أجابوا عنه من وجوه ( الأول ) قال أبو عبيدة التذكير لقوله ما والتقدير ما تركبون ( الثاني ) قال الفراء أضاف الظهور إلى واحد فيه معنى الجمع بمنزل الجيش والجند ، ولذلك ذكر وجمع الظهور ( الثالث ) أن هذا التأنيث ليس تأنيثاً حقيقياً بل جاز أن يختلف اللفظ فيه كما يقال عندي من النساء من يوافقك .

( السؤال الثاني ) يقال ركبوا الأنعام وركبوا في الفلك وقد ذكر الجفنين فكيف قال تركبون ؟ ( والجواب ) غلب المتعدى بغير واسطة لقوته على المتعدى بواسطة .

ثم قال تعالى ( ثم تذكروا نعمه ربكم إذا استويتم عليه ) ومعنى ذكر نعمه الله ، أن يذكرها في قلوبهم ، وذلك الذكر هو أن يعرف أن الله تعالى خلق وجه البحر ، وخلق الرياح ، وخلق جرم السفينة على وجه يتمكن الإنسان من تصريف هذه السفينة إلى أي جانب شاء وأراد ، فإذا تذكروا أن خلق البحر ، وخلق الرياح ، وخلق السفينة على هذه الوجوه القابلة لتصرفات الإنسان ولتحريكاته ليس من تدبير ذلك الإنسان ، وإنما هو من تدبير الحكيم العليم القدير ، عرف أن ذلك نعمة عظيمة من الله تعالى ، فيحمله ذلك على الإنقياد والطاعة له تعالى ، وعلى الاشتغال بالشكر لنعمه التي لا نهاية لها .

ثم قال تعالى ( وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين ) .  
واعلم أنه تعالى عين ذكر أعيناً لركوب السفينة ، وهو قوله ( بسم الله مجراها ومرساها ) وذكر آخر لركوب الأنعام ، وهو قوله ( سبحان الذي سخر لنا هذا ) وذكر عند دخول المنازل

ذكر آخر ، وهو قوله (رب أنزلني منزلا مباركا وأنت خير المنزّلين) وتحقيق القول فيه أن الدابة التي يركبها الإنسان ، لا بد وأن تكون أكثر قوة من الإنسان بكثير ، وليس لها عقل يهديها إلى طاعة الإنسان ، ولكنه سبحانه خلق تلك البهيمة على وجوه مخصوصة في خلقها الظاهر ، وفي خلقها الباطن يحصل منها هذا الانتفاع ، أما خلقها الظاهر : فلأنها تمشي على أربع قوائم ، فكان ظاهرها كالوضع الذي يحسن استقرار الإنسان عليه ، وأما خلقها الباطن ، فلأنها مع قوتها الشديدة قد خلقها الله سبحانه بحيث تصير منقادة للإنسان ومسخرة له ، فإذا تأمل الإنسان في هذه العجائب وخاص بعقله في بحار هذه الأسرار ، عظم تعجبه من تلك القدرة القاهرة والحكمة غير المتناهية ، فلابد وأن يقول (سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين) قال أبو عبيدة : فلان مقرن لفلان ، أي ضابط له . قال الواحدى : وكان اشتقاقه من قولك ضرب له قرناً ، ومعنى أنا قرن لفلان ، أي مثاله في الشدة ، فكان المعنى أنه ليس عندنا من القوة والطاقة أن نقرن هذه الدابة والفلك وأن نضبطها ، فسبحان من سخرها لنا بعلمه وحكمته وكمال قدرته ، روى صاحب الكشف عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه كان إذا وضع رجله في الركاب قال « بسم الله » ، فإذا استوى على الدابة ، قال الحمد لله على كل حال ، سبحان الذي سخر لنا هذا ، إلى قوله لتقلبوا ، وروى القاضي في تفسيره عن أبي مخنف أن الحسن بن علي عليهما السلام : رأى رجلاً ركب دابة ، فقال سبحان الذي سخر لنا هذا ، فقال له ما بهذا أمرت ، أمرت أن تقول : الحمد لله الذي هدانا لهذا ، الحمد لله الذي من علينا بمحمد صلى الله عليه وسلم ، والحمد لله الذي جعلنا من خير أمة أخرجت للناس ، ثم تقول : سبحان الذي سخر لنا هذا ، وروى أيضاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « أنه كان إذا سافر وركب راحلته ، كبر ثلاثاً ، ثم يقول : سبحان الذي سخر لنا هذا ، ثم قال : اللهم إني أسألك في سفرى هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى ، اللهم هون علينا السفر واطو عنا بعد الأرض ، اللهم أنت صاحب السفر والخليفة على الأهل ، اللهم اصبنا في سفرنا ، واخلفنا في أهلنا » وكان إذا رجع إلى أهله يقول « آيئون تائبون ، لرّبنا حامدون » قال صاحب الكشف : دلت هذه الآية على خلاف قول المجبرة من وجوه (الاول) أنه تعالى قال (لتستوا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم) فذكره بلام كي ، وهذا يدل على أنه تعالى أراد منا هذا الفعل ، وهذا يدل على بطلان قولهم إنه تعالى أراد الكفر منه ، وأراد الإصرار على الإنكار (الثاني) أن قوله (لتستوا) يدل على أن فعله معلل بالأغراض (الثالث) أنه تعالى بين أن خلق هذه الحيوانات على هذه الطوائع إنما كان لغرض أن يصدر الشكر على العبد ، فلو كان فعل العبد فعلاً لله تعالى ، لكان معنى الآية إني خلقت هذه الحيوانات لأجل أن أخلق سبحان الله في لسان العبد ، وهذا باطل ، لأنه تعالى قادر على أن يخلق هذا اللفظ في لسانه بدون هذه الوسائط .

واعلم أن الكلام على هذه الوجوه معلوم ، فلا فائدة في الإعادة .

وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ ﴿١٥﴾ أَمْ اتَّخَذَ مَا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَكُمْ بِالْبَنِينَ ﴿١٦﴾ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿١٧﴾ أَوْ مِنْ يَنْشُوْنَ فِي الْحُلِيِّ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴿١٨﴾ وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنثًا أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ سَكَّتَبُ شَهِدَتْهُمْ وَيُسْأَلُونَ ﴿١٩﴾

ثم قال تعالى ( وإنا إلى ربنا لمقلبون ) واعلم أن وجه اتصال هذا الكلام بما قبله أن ركوب الفلك في خطر الهلاك ، فإنه كثيراً ما تنكسر السفينة ويهلك الإنسان وراكب الدابة أيضاً كذلك لأن الدابة قد يتفق لها اتفاقات توجب هلاك الراكب ، وإذا كان كذلك فركوب الفلك والدابة يوجب تعريض النفس للهلاك ، فوجب على الراكب أن يتذكر أمر الموت ، وأن يقطع أنه هالك لا محالة ، وأنه منقلب إلى الله تعالى وغير منقلب من قضائه وقدره ، حتى لو اتفق له ذلك المحذور كان قد وطن نفسه على الموت .

قوله تعالى : ﴿ وجعلوا له من عباده جزءاً إن الإنسان لكفور مبين ﴾ ، أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنيين ، وإذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلاً ظل وجهه مسوداً وهو كظيم ، أو من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين ، وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً أشهدوا خلقهم سكتب شهدتهم ويسألون .

اعلم أنه تعالى لما قال ( ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ) بين أنهم مع إقرارهم بذلك ، جعلوا له من عباده جزءاً ، والمقصود منه التنبيه على قلة عقولهم وسخافة عقولهم . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم في رواية أبي بكر : جزء بضم الزاي والهمزة في كل القرآن ومما لغتان ، وأما حمزة فإذا وقف عليه قال جزا بفتح الزاي بلا همزة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في المراد من قوله ( وجعلوا له من عباده جزءاً ) قولان : ( الأول ) وهو المشهور أن المراد أنهم أثبتوا له ولداً ، وتقرير الكلام أن ولد الرجل جزء منه ، قال عليه السلام « قاطمة بضعة مني » ولأن المعقول من الوالد أن يفصل عنه جزء من أجزائه ، ثم يترى ذلك الجزء ويتولد منه شخص مثل ذلك الأصل ، وإذا كان كذلك فولد الرجل جزء منه وبهض منه ،

فقوله ( وجعلوا له من عباده جزءاً ) معنى جعلوا حكموا وأثبتوا وقالوا به ، والمعنى أنهم أثبتوا له جزءاً ، وذلك الجزء هو عبد من عباده .

واعلم أنه لو قال وجعلوا لعباده منه جزءاً ، أفاد ذلك أنهم أثبتوا أنه حصل جزء من أجزائه في بعض عباده وذلك هو الولد ، فكذا قوله ( وجعلوا له من عباده جزءاً ) معناه وأثبتوا له جزءاً ، وذلك الجزء هو عبد من عباده ، والحاصل أنهم أثبتوا لله ولداً ، وذكروا في تقرير هذا القول وجوهاً آخر ، فقالوا الجزء هو الأنثى في لغة العرب ، واحتجوا في إثبات هذه اللغة ببينين فالأول قوله : إن أجزاء حرة يوماً فلا عجب قد تجزى الحرة المذكاة أحياناً

وقوله : زوجتها من بنات الأوس مجزئة للعوسج اللدن في أياتها غزل

وزعم الزجاج والأزهري وصاحب الكشاف : أن هذه اللغة فاسدة ، وأن هذه الإبيات مصنوعة ( والقول الثاني ) في تفسير الآية أن المراد من قوله ( وجعلوا له من عباده جزءاً ) إثبات الشركاء لله ، وذلك لأنهم لما أثبتوا الشركاء لله تعالى فقد زعموا أن كل العباد ليس لله ، بل بعضها لله ، وبعضها لغير الله ، فهم ما جعلوا لله من عباده كلهم ، بل جعلوا له منهم بعضاً وجزءاً منهم ، قالوا والذي يدل على أن هذا القول أولى من الأول ، أنا إذا حملنا هذه الآية على إنكار الشريك لله ، وحملنا الآية التي بعدها على إنكار الولد لله ، كانت الآية جامعة للرد على جميع المبطلين .

قوله تعالى : هو أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين .

واعلم أنه تعالى رتب هذه المناظرة على أحسن الوجوه ، وذلك لأنه تعالى بين أن إثبات الولد لله محال ، وتقدير أن يثبت الولد لغيره بنتاً أيضاً محال ، أما يسان أن إثبات الولد لله محال ، فلأن الولد لا بد وأن يكون جزءاً من الوالد ، وما كان له جزء كان مركباً ، وكل مركب ممكن ، وأيضاً ما كان كذلك فإنه يقبل الاتصال والانقصال والاجتماع والافتراق ، وما كان كذلك فهو عبد محدث ، فلا يكون إلهاً قديماً أزلياً .

( وأما المقام الثاني ) وهو أن بتقدير ثبوت الولد فإنه يمتنع كونه بنتاً ، وذلك لأن الإبن أفضل من البنت ، فلو قلنا إنه اتخذ لنفسه البنات وأعطى البنين لعباده ، لزم أن يكون حال العبد أكمل وأفضل من حال الله ، وذلك مدفوع في بديهة العقل ، يقال أصفيت فلاناً بكذا ، أى أثرته به إثارة حصل له على سبيل الصفاء من غير أن يكون له فيه مشارك ، وهو كقوله ( أفأصفاكم ربكم بالبنين ) ثم بين نقصان البنات من وجوه ( الأول ) قوله ( وإذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلاً ظل وجهه مسوداً وهو كظيم ) والمعنى أن الذي بلغ حاله في النقص إلى هذا الحد كيف يجوز للماعقل إثباته لله تعالى . وعن بعض العرب أن امراته وضعت أنثى ، فهجر البيت الذي فيه المرأة ، فقالت :

ما لا يحمزة لا يأتينا يظل في البيت الذي يلينا غضبان أن لاند البينا

ليس لنا من أمرنا ماشينا وإنما نأخذ ما أعطينا

وقوله ( ظل ) أى صار ، كما يستعمل أكثر الأفعال الناقصة ، قال صاحب الكشاف : قرئ مسود ومسود ، والتقدير وهو مسود ، فتقع هذه الجملة موقع الخبر ( والثاني ) قوله ( أو من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ينشؤ بضم الياء وفتح النون وتشديد الشين على الم اسم فاعله ، أى برئ ، والباقون ينشأ ، بضم الياء وسكون النون وفتح الشين ، قال صاحب الكشاف : وقرئ ينشأ ، قال ونظير المنشأة بمعنى الإنشاء ، المغلاة بمعنى الإغلاء .  
﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من قوله ( أو من ينشأ في الحلية ) التنبيه على نقصانها ، وهو أن الذى برئ في الحلية يكون ناقص الذات ، لأنه لولا نقصان في ذاتها لما احتاجت إلى تزيين نفسها بالحلية ، ثم بين نقصان حالها بطريق آخر ، وهو قوله ( وهو في الخصام غير مبين ) يعنى أنها إذا احتاجت الخاصة والمنازعة عجزت وكانت غير مبين ، وذلك لضعف لسانها وقلة عقلها وبلاغة طبعها ، ويقال قلما تكلمت امرأة فأرادت أن تتكلم بحجتها إلا تكلمت بما كان حجة عليها ، فهذه الوجوه دالة على كمال نقصها ، فكيف يجوز إضافتهن بالولادة إليه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت الآية على أن التحلى مباح للنساء ، وأنه حرام للرجال ، لأنه تعالى جعل ذلك من المعاييب وموجبات النقصان ، وإقدام الرجل عليه يكون إلقاء لنفسه في الذل وذلك حرام ، لقوله عليه السلام « ليس للؤمن أن يذل نفسه » وإنما زينة الرجل الصبر على طاعة الله ، والتزين بزينة التقوى ، قال الشافعى :

تدرعت يوماً للقنوع حصينة أصون بها عرضي وأجعلها ذخرا

ولم أحذر الدهر الخثون وإنما قصاراه أن يرمى في الموت والفقرا

فأعددت للموت الإله وعفوه وأعددت للفقر التجلد والصبرا

قوله تعالى : ﴿ وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد بقوله : جعلوا ، أى حكموا به ، ثم قال ( أشهدوا خلقهم ) وهذا استفهام على سبيل الإنكار ، يعنى أنهم لم يشهدوا خلقهم ، وهذا مما لا سبيل إلى معرفته بالدلائل العقلية ، وأما الدلائل النقلية فكلمها مفرعة على إثبات النبوة ، وهؤلاء الكفار منكرون للنبوة ، فلا سبيل لهم إلى إثبات هذا المطلوب بالدلائل النقلية ، فثبت أنهم ذكروا هذه الدعوى من غير أن عرفوه لا بضرورة ولا بدليل ، ثم إنه تعالى هددهم فقال ( ستكتب شهادتهم ويسألون ) وهذا يدل على أن القول بغير دليل منكر ، وإن التقليد يوجب الذم العظيم والعقاب الشديد . قال اهل

وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَّا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِنْ قَبْلِهِ فَهُمْ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ ﴿٢١﴾ بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾ وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ

التحقيق : هؤلاء الكفار كفروا في هذا القول من ثلاثة أوجه ( أولها ) إثبات الولد لله تعالى ( وثانيها ) أن ذلك الولد بنت ( وثالثها ) الحيك على الملائكة بالانوثة .  
 ﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ نافع وابن كثير وابن عامر : عند الرحمن بالنون ، وهو اختيار أبي حاتم واحتج عليه بوجوه ( الأول ) أنه يوافق قوله ( إن الذين عند ربك ) وقوله ( ومن عنده ) ( والثاني ) أن كل الخلق عباده فلا مدح لهم فيه ( والثالث ) أن التقدير أن الملائكة يكرنون عند الرحمن ، لا عند هؤلاء الكفار ، فكيف عرفوا كونهم إناثاً ؟ وأما الباقر فقرأوا عباد جمع عبد وقيل جمع عابد ، كقيام وقيام ، وصائم وصيام ، ونائم ونيام ، وهي قراءة ابن عباس ، واختيار أبي عبيد ، قال لأنه تعالى رد عليهم قولهم : إنهم بنات الله ، وأخبر أنهم عبيد ، ويؤيد هذه القراءة قوله ( بل عباد مكرمون ) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ نافع وحده : ( آشهدوا ) بهزمة ومدة بعدها خفيفة لينة وضمة ، أى [أ]حضروا خلقهم ، وعن نافع غير ممدود على ما لم يسم فاعله ، والباقر : آشهدوا ، بفتح الألف ، من [أ]شهدوا ، أى أحضروا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج من قال بتفضيل الملائكة على البشر بهذه الآية ، فقال أما قراءة عند بالنون ، فهذه العندية لا شك أنها عندية الفضل والقرب من الله تعالى بسبب الطاعة ، ولقظة ( هم ) توجب الحصر ، والمعنى أنهم هم الموصوفون بهذه العندية لا غيرهم ، فوجب كونهم أفضل من غيرهم رعاية للفظ الدال على الحصر ، وأما من قرأ عباد جمع العبد ، فقد ذكرنا أن لفظ العباد مخصوص في القرآن بالأمؤمنين فقوله ( هم عباد الرحمن ) يفيد حصر العبودية فيهم ، فإذا كان اللفظ الدال على العبودية دالاً على الفضل والشرف ، كان اللفظ الدال على حصر العبودية دالاً على حصر الفضل والمنقبة والشرف فيهم . وذلك يوجب كونهم أفضل من غيرهم والله اعلم .

قوله تعالى : ﴿ وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون ، أم آتيناهم كتاباً من قبله فهم به مستمسكون ، بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون ،



مُقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ قُلْ أُولَٰئِكَ جِئْتُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ ءَابَاءُكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴿٢٤﴾ فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴿٢٥﴾

وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون ، قال أولو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون ، فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين ﴿٢٥﴾ .  
اعلم أنه تعالى حكى نوعاً آخر من كفرهم وشبهاتهم ، وهو أنهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قالت المعتزلة هذه الآية تدل على فساد قول المجبرة في أن كفر الكافر يقع بإرادة الله من وجهين ( الأول ) أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا ( لو شاء الرحمن ما عبدناهم ) وهذا صريح قول المجبرة ، ثم إنه تعالى أبطله بقوله ( ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون ) فثبت أنه حكى مذهب المجبرة ، ثم أرفده بالإبطال والإفساد ، فثبت أن هذا المذهب باطل ، ونظيره قوله تعالى في سورة الأنعام ( سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ) إلى قوله ( قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون ) ، ( والوجه الثاني ) أنه تعالى حكى عنهم قبل هذه الآية أنواع كفرهم ( فأولها ) قوله ( وجعلوا له من عبادته جزءاً ) ، ( وثانيها ) قوله ( وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً ) ، ( وثالثها ) قوله تعالى ( وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ) فلما حكى هذه الأقاويل الثلاثة بعضها على إثر بعض ، وثبت أن القولين الأولين كفر محض . فكذلك هذا القول الثالث يجب أن يكون كفراً ، واعلم أن الواحدى أجاب في البسيط عنه من وجهين ( الأول ) ما ذكره الزجاج : وهو أن قوله تعالى ( ما لهم بذلك من علم ) عائد إلى قولهم الملائكة إناث وإلى قولهم الملائكة بنات الله ( والثاني ) أنهم أرادوا بقولهم ( لو شاء الرحمن ما عبدناهم ) أنه أمرنا بذلك ، وأنه رضى بذلك ، وأقرنا عليه ، فأنكر ذلك عليهم ، فهذا ما ذكره الواحدى في الجواب ، وعندى هذان الوجهان ضعيفان ( أما الأول ) فلأنه تعالى حكى عن القوم قولين باطلين ، وبين وجه بطلانهما ، ثم حكى بعده مذهباً ثالثاً في مسألة أجنبية عن المسألتين الأوليين ، ثم حكم بالبطلان والوعيد فنصرف هذا الإبطال عن هذا الذى ذكره عقبيه إلى كلام متقدم أجنبي عنه في غاية البعد ( وأما الوجه الثاني ) فهو أيضاً ضعيف ، لأن قوله ( لو شاء الرحمن ما عبدناهم ) ليس فيه بيان متعلق بتلك المشيئة ، والإجمال خلاف الدليل ، فوجب أن يكون التقدير لو شاء الله ألا نعبد ما عبدناهم ، وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لا تنفائه غيره ، فهذا يدل على أنه لم توجد مشيئة الله لعدم عبادتهم ، وهذا عين مذهب المجبرة ، فالإبطال والإفساد يرجع إلى هذا

المعنى ، ومن الناس من أجاب عن هذا الاستدلال بأن قال إنهم إنما ذكروا ذلك الكلام على سبيل الاستهزاء والسخرية ، فلهذا السبب استوجبوا الطعن والذم ، وأجاب صاحب الكشف عنه من وجهين ( الأول ) أنه ليس في اللفظ ما يدل على أنهم قالوا مستهزئين ، وادعاء مالا دليل عليه باطل ( الثاني ) أنه تعالى حكى عنهم ثلاثة أشياء وهى : أنهم ( جعلوا له من عباده جزءاً ) وأنهم جعلوا الملائكة إناثاً ، وأنهم قالوا ( لو شاء الرحمن ما عبدناهم ) فلو قلنا بأنه إنما جاء الذم على القول الثالث لأنهم ذكروه على طريق الجحد ، وجب أن يكون الحال فى حكاية القولين الأولين كذلك ، فلزم أنهم لو نطقوا بتلك الأشياء على سبيل الجحد أن يكونوا محقين ، ومعلوم أنه كفر ، وأما القول بأن الطعن فى القولين الأولين إنما توجه على نفس ذلك القول ، وفى القول الثالث لاعلى نفسه بل على إirاده على سبيل الاستهزاء ، فهذا يوجب تشويش النظم ، وإنه لا يجوز فى كلام الله .

واعلم أن الجواب الحق عندى عن هذا الكلام ما ذكرناه فى سورة الأنعام ، وهو أن القوم إنما ذكروا هذا الكلام لأنهم استدلوا بمشيئة الله تعالى للكفر على أنه لا يجوز ورود الأمر بالإيمان فاعتقدوا أن الأمر والإرادة يجب كونهما متطابقين ، وعندنا أن هذا باطل فالقوم لم يستحقوا الذم بمجرد قولهم إن الله يريد الكفر من الكافر بل لأجل أنهم قالوا لما أراد الكفر من الكافر وجب أن يقبح منه أمر الكافر بالإيمان ، وإذا صرفنا الذم والطعن إلى هذا المقام سقط استدلال المعتزلة بهذه الآية ، وتام التقرير المذكور فى سورة الأنعام والله أعلم .

المسألة الثانية ﴿ أنه تعالى لما حكى عنهم ذلك المذهب الباطل قال ( ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرون ) وتقريره كأنه قيل إن القوم يقولون لما أراد الله الكفر من الكافر وخلق فيه ما أوجب ذلك الكفر وجب أن يقبح منه أن يأمره بالإيمان لأن مثل هذا التكليف قبيح فى الشاهد فيكون قبيحاً فى الغائب فقال تعالى ( ما لهم بذلك من علم ) أى ما لهم بصحة هذا القياس من علم ، وذلك لأن أفعال الواحد منا وأحكامه مبنية على رعاية المصالح والمفاسد لأجل أن كل ما سوى الله فإنه ينتفع بمصالح المصالح ويستضر بمحصل المفاسد ، فلا جرم أن صريح طبعه وعقله يحمله على بناء أحكامه وأفعاله على رعاية المصالح ، أما الله سبحانه وتعالى فإنه لا ينتفع شئ ولا يضره شئ فكيف يمكن القطع بأنه تعالى يبنى أحكامه وأفعاله على رعاية المصالح مع ظهور هذا الفارق العظيم فقوله تعالى ( ما لهم بذلك من علم ) أى ما لهم بصحة قياس الغائب على الشاهد فى هذا الباب علم .

ثم قال ( إن هم إلا يخرون ) أى كما لم يثبت لهم صحة ذلك القياس فقد ثبت بالبرهان القاطع كونهم كذابين خراصين فى ذلك القياس لأن قياس المنزه عن النفع والضر من كل الوجوه على المحتاج المنتفع المتضرر قياس باطل فى بديهة العقل .

ثم قال ( أم آتيناهم كتاباً من قبله فهم به مستمسكون ) يعنى أن القول الباطل الذى حكاه الله تعالى عنهم عرفوا صحته بالعقل أو بالنقل ، أما إثباته بالعقل فهو باطل لقوله ( ما لهم بذلك من علم إن هم إلا بخرصون ) وأما إثباته بالنقل فهو أيضاً باطل لقوله ( أم آتيناهم كتاباً من قبله فهم به مستمسكون ) والضمير فى قوله من قبله للقرآن أو الرسول ، والمعنى أنهم [هل] وجدوا ذلك الباطل فى كتاب منزل قبل القرآن حتى جاز لهم أن يعرلوا عليه ، وأن يتمسكوا به ، والمقصود منه ذكره فى معرض الإنكار ، ولما ثبت أنه لم يبدل عليه لادليل عقلى ولا دليل نقلى وجب أن يكون القول به باطلا . ثم قال تعالى ( بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون ) والمقصود أنه تعالى لما بين أنه لا دليل لهم على صحة ذلك القول البتة بين أنه ليس لهم حامل يحملهم عليه إلا التقليد المحض ، ثم بين أن تمسك الجهال بطريقة التقليد أمر كان حاصله من قديم الدهر فقال ( وكذلك ما أرسلنا من قبلك فى قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون ) وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشف قرى . ( على أمة ) بالكسر وكلاهما من الهمزة وهو القصد ، فالأمة الطريقة التى تؤم أى تقصد كالرحلة للرحول إليه ، والإمة الحالة التى يكون عليها الهم وهو القاصد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لو لم يكن فى كتاب الله إلا هذه الآيات لكفت فى إبطال القول بالتقليد وذلك لأنه تعالى بين أن هؤلاء الكفار لم يتمسكوا فى إثبات ما ذهبوا إليه إلا بطريق عقلى ولا دليل نقلى ، ثم بين أنهم إنما ذهبوا إليه بمجرد تقليد الآباء والأسلاف ، وإنما ذكر تعالى هذه المعانى فى معرض الذم والتهجين ، وذلك يدل على أن القول بالتقليد باطل ، وإنما يدل عليه أيضاً من حيث العقل أن التقليد أمر مشترك فيه بين المبطل وبين الحق وذلك لأنه كما حصل لهذه الطائفة قوم من المقلدة فكذلك حصل لأضدادهم أقوام من المقلدة فلو كان التقليد طريقاً إلى الحق لوجب كون الشيء ونقيضه حقاً ومعلوم أن ذلك باطل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى بين أن الداعى إلى القول بالتقليد والحامل عليه ، إنما هو حب النعم فى طيبات الدنيا وحب الكسل والبطالة وبغض تحمل مشاق النظر والاستدلال لقوله ( إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة ) والمترفون هم الذين أترفهم النعمة أى أبطرتهم فلا يحبون إلا الشهوات والملاهى ويفضون تحمل المشاق فى طلب الحق ، وإذا عرفت هذا علمت أن رأس جميع الآفات حب الدنيا واللذات الجسمانية ورأس جميع الخيرات هو حب الله والدار الآخرة ، فلماذا قال عليه السلام « حب الدنيا رأس كل خطيئة » .

ثم قال تعالى لرسوله ( قال أولو جنتكم بأهدى عما وجدتم عليه آباءكم ) أى بدين أهدى من دين آباءكم فعند هذا حكى الله عنهم أنهم قالوا إنا ثابتون على دين آباءنا لا ننفك عنه وإن جئتنا بما

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٢٦﴾ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ ﴿٢٧﴾ وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢٨﴾ بَلْ مَتَّعْتُ هَؤُلَاءَ وَآبَاءَهُمْ حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْحَقُّ وَرَسُولٌ مُّبِينٌ ﴿٢٩﴾ وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِ كَافِرُونَ ﴿٣٠﴾

هو أهدي ( فإننا بما أرسلنا به كافرون ) وإن كان أهدي بما كنا عليه ، فعند هذا لم يبق لهم عذر ولا علة ، فلهذا قال تعالى ( فاتقننا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين ) والمراد منه تهديد الكفار والله أعلم .

قوله تعالى : وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إني براء مما تعبدون ، إلا الذي فطرني فإنه سيهدين ، وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون ، بل تمتعت هؤلاء وآباءهم حتى جاءهم الحق ورسول مبين ، ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر وإنا به كافرون .

اعلم أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة أنه ليس لأولئك الكفار داع يدعوهم إلى تلك الأقاويل الباطلة إلا تقليد الآباء والأسلاف ، ثم بين أنه طريق باطل ومنهج فاسد ، وأن الرجوع إلى الدليل أولى من الاعتماد على التقليد ، أردفه بهذه الآية والمقصود منها ذكر وجه آخر يدل على فساد القول بالتقليد وتقريره من وجهين : ( الأول ) أنه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه تبرأ عن دين آبائه بناء على الدليل فنقول : إما أن يكون تقليد الآباء في الأديان محرماً أو جائزاً ، فإن كان محرماً فقد بطل القول بالتقليد ، وإن كان جائزاً فمعلوم أن أشرف آباء العرب هو إبراهيم عليه السلام ، وذلك لأنهم ليس لهم غر ولا شرف إلا بأنهم من أولاده ، وإذا كان كذلك فتقليد هذا الأب الذي هو أشرف الآباء أولى من تقليد سائر الآباء ، وإذا ثبت أن تقليده أولى من تقليد غيره فنقول إنه ترك دين الآباء ، وحكم بأن اتباع الدليل أولى من متابعة الآباء ، وإذا كان كذلك وجب تقليده في ترك تقليد الآباء ووجب تقليده في ترجيح الدليل على التقليد ، وإذا ثبت هذا فنقول : فقد ظهر أن القول بوجوب التقليد يوجب المنع من التقليد ، وما أفضى ثبوته إلى نفيه كان باطلاً ، فوجب أن يكون القول بالتقليد باطلاً ، فهذا طريق رقيق في إبطال التقليد وهو المراد بهذه الآية . ( الوجه الثاني ) في بيان أن ترك التقليد والرجوع إلى متابعة الدليل أولى في الدنيا وفي الدين ، أنه تعالى بين أن إبراهيم عليه السلام لما عدل عن طريقة أبيه إلى متابعة الدليل لاجرم جعل الله دينه ومذهبه باقياً في عقبه إلى يوم القيامة ، وأما أديان آبائه فقد اندرست وبطلت ، فثبت أن الرجوع

إلى متابعة الدليل ببق محمود الأثر إلى قيام الساعة ، وأن التقليد والإصرار ينقطع أثره ولا يبقى منه في الدنيا خير ولا أثر ، فثبت من هذين الوجهين أن متابعة الدليل وترك التقليد أولى ، فهذا بيان المقصود الأصلي من هذه الآية ، وليرجع إلى تفسير ألفاظ الآية .

أما قوله ( إني براء مما تعبدون ) فقال الكسائي والفراء والمبرد والزجاج ( براء ) مصدر لا يشي ولا يجمع مثل عدل ورضا وتقول العرب أنا البراء منك والخلاء منك ونحن البراء منك والخلاء . ولا يقولون البراء أن ولا البراؤن لأن المعنى ذوا البراء وذوو البراء فإن قلت برى . وخلى ثبت وجمعت . ثم استثنى خالفه من البراءة فقال ( إلا الذي فطرني ) والمعنى أنا أتبرأ مما تعبدون إلا من الله عز وجل ، ويجوز أن يكون إلا بمعنى لكن فيكون المعنى لكن الذي فطرني فإنه سيهدين أي سيرشدني لدينه ووفقني لطاعته .

واعلم أنه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام في آية أخرى أنه قال ( الذي خلقني فهو يهدين ) وحكى عنه هنا أنه قال ( سيهدين ) فأجمع بينهما وقد كأنه قال : فهو يهدين وسيهدين ، فيدلان على استمرار الهداية في الحال والاستقبال ( وجعلها ) أي وجعل إبراهيم كلمة التوحيد التي تكلم بها وهي قوله ( إني براء مما تعبدون ) جارياً مجرى ( إلا الذي فطرني ) جارياً مجرى قوله ( إلا الله ) فكان مجموع قوله ( إني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني ) جارياً مجرى قوله ( إلا الله إلا الله ) ثم بين تعالى أن إبراهيم جعل هذه الكلمة باقية في عقبه أي في ذريته فلا يزال فيهم من يوحد الله ويدعو إلى توحيده ( لعلمهم يرجعون ) أي لعل من أشرك منهم يرجع بدعاء من وحد منهم ، وقيل وجعلها الله ، وقرئ كلمة على التخفيف وفي عقبه .

ثم قال تعالى ( بل تمتع هؤلاء وآباءهم ) يعني أهل مكة وهم عقب إبراهيم بالمد في العمر والنعمة فاغترأوا بالمهلة واشتغلوا بالتمتع واتباع الشهوات وطاعة الشيطان عن كلمة التوحيد ( حتى جاءهم الحق ) وهو القرآن ( ورسول مبين ) بين الرسالة وأوضحها بما معه من الآيات والبيانات فكذبوا به وسموه ساحراً وما جاء به سحراً وكفروا به ، ووجه النظم أنهم لما عولوا على تقليد الآباء ولم يتفكروا في الحجة اغترأوا بطول الإمهال وامتناع الله إليهم بنعيم الدنيا فأعرضوا عن الحق ، قال صاحب الكشف إن قيل ما وجه قراءة من قرأ تمتع بفتح التاء ؟ قلنا كأن الله سبحانه اعترض على ذاته في قوله ( وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلمهم يرجعون ) فقال بل تمتعهم بما تمتعهم به من طول العمر والسعة في الرزق حتى شغلهم ذلك عن كلمة التوحيد ، وأراد بذلك المبالغة في تعييرهم لأنه إذا تمتعهم بزيادة النعم وجب عليهم أن يجعلوا ذلك سبباً في زيادة الشكر والثبات على التوحيد لأن يشركوا به ويجعلوا له أنداداً ، فثاله أن يشكو الرجل إساءة من أحسن إليه ثم يقبل على نفسه فيقول أنت السبب في ذلك بمعرفتك وإحسانك إليه ، وغرضه بهذا الكلام توبيخ المسئ لا تقييح فعل نفسه .

وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴿٣١﴾ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سَخِرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٣٢﴾

قوله تعالى : ﴿ وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ، أم يقسمون رحمت ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً ورحمت ربك خير مما يجمعون ﴾ .

اعلم أن هذا هو ( النوع الرابع ) من كفرياتهم التي حكها الله تعالى عنهم في هذه السورة ، وهؤلاء المساكين قالوا منصب رسالة الله منصب شريف فلا يليق إلا برجل شريف ، وقد صدقوا في ذلك إلا أنهم ضموا إليه مقدمة فاسدة وهي أن الرجل الشريف هو الذي يكون كثير المال والجاه ومحمد ليس كذلك فلا تليق رسالة الله به ، وإنما يليق هذا المنصب برجل عظيم الجاه كثير المال في إحدى القريتين وهي مكة والطائف ، قال المفسرون والذي بمكة هو الوليد بن المغيرة والذي بالطائف هو عروة بن مسعود الثقفي ، ثم أبطل الله تعالى هذه الشبهة من وجهين ( الأول ) قوله ( أم يقسمون رحمت ربك ) وتقرير هذا الجواب من وجوه ( أحدها ) أنا أوقعنا التفاوت في مناصب الدنيا ولم يقدر أحد من الخلق على تغييره فالتفاوت الذي أوقعناه في مناصب الدين والنبوة بأن لا يقدروا على التصرف فيه كان أولى ( وثانيها ) أن يكون المراد أن اختصاص ذلك الغنى بذلك المال الكثير إنما كان لأجل حكمنا وفضلنا وإحساننا إليه ، فكيف يليق بالعقل أن نجعل إحساننا إليه بكثرة المال حجة علينا في أن نحسن إليه أيضاً بالنبوة ؟ ( وثالثها ) إنما أوقعنا التفاوت في الإحسان بمناصب الدنيا لالسبب سابق فلم لا يجوز أيضاً أن نوقع التفاوت في الإحسان بمناصب الدين والنبوة لالسبب سابق ؟ فهذا تقرير الجواب ، ونرجع إلى تفسير الألفاظ فنقول الحمزة في قوله ( أم يقسمون رحمت ربك ) للانكار الدال على التجهيل والتعجب من إعراضهم وتحكمهم وأن يكونوا هم المدبرين لأمر النبوة ، ثم ضرب لهذا مثالا فقال ( نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنا أوقعنا هذا التفاوت بين العباد في القوة والضعف والعلم والجهل والحذانة والبلاهة والشهرة والخلو ، وإنما فعلنا ذلك لأننا لو سويتنا بينهم في كل هذه الأحوال لم نخدم أحد

وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقْفًا  
 مِنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَابًا وَسُرَرًا عَلَيْهَا يَتَكِفُونَ  
 ﴿٣٤﴾ وَزُخْرَفًا وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَّعُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٣٥﴾  
 وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ﴿٣٦﴾ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ  
 عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ ﴿٣٧﴾ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَلَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ  
 بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ ﴿٣٨﴾ وَلَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي  
 الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ﴿٣٩﴾

أحداً ولم يصر أحد منهم مسخراً لغيره وحينئذ يفضى ذلك إلى خراب العالم وفساد نظام الدنيا ،  
 ثم إن أحداً من الخلق لم يقدر على تغيير حكمنا ولا على الخروج عن قضائنا ، فإن عجزوا عن  
 الإعراض عن حكمنا في أحوال الدنيا مع قلنا ودنائنا ، فكيف يمكنهم الاعتراض على حكمنا  
 وقضائنا في تخصيص العباد بمنصب النبوة والرسالة ؟ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى ( نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ) يفتضى أن تكون  
 كل أقسام معاشهم إنما تحصل بحكم الله وتقديره ، وهذا يقتضى أن يكون الرزق الحرام والحلال  
 كله من الله تعالى ( والوجه الثانى ) فى الجواب ما هو المراد من قوله ( ورحمت ربك خير مما  
 يجمعون ) ؟ ، وتقديره أن الله تعالى إذا خص بعض عبده بنوع فضله ورحمته فى الدين  
 فهذه الرحمة خير من الأموال التى يجمعها لأن الدنيا على شرف الانقضاء والانقراض وفضل الله  
 ورحمته تبقى أبداً الأباد .

قوله تعالى : ﴿ ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضة  
 ومعارج عليها يظهرون ، وليبوتهم أبواباً وسرراً عليها يتكفون ، وزخرفاً وإن كل ذلك لما متاع الحياة  
 الدنيا والآخرة عند ربك للمتقين ، ومن يعش عن ذكر الرحمن نقض له شيطاناً فهو له قرين ،  
 وإنهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون ، حتى إذا جاءنا قال ياليت بيني وبينك بعد  
 المشرقين فبئس القرين ، ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم فى العذاب مشتركون ﴾ وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى أجاب عن الشبهة التي ذكروها بناء على تفهيم الغنى على الفقير بوجه ثالث وهو أنه تعالى بين أن منافع الدنيا وطيباتها حقيرة خسيصة عند الله وبين حقارتها بقوله ( ولولا أن يكون الناس أمة واحدة ) والمعنى لولا أن يرغب الناس في الكفر إذا رأوا الكافر في سعة من الخير والرزق لأعطيتهم أكثر الأسباب المفيدة للتنعم ( أحدها ) أن يكون سقفيهم من فضة ( وثانيها ) معارج أيضاً من فضة عليها يظهرون ( وثالثها ) أن نجعل لبيوتهم أبواباً من فضة وسرراً أيضاً من فضة عليها يتكثرون .

ثم قال ( وزخرفاً ) وله تفسيران ( أحدهما ) أنه الذهب ( والثاني ) أنه الزينة ، بدليل قوله تعالى ( حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت ) فعمل التقدير الأول يكون المعنى ونجعل لهم مع ذلك ذهباً كثيراً ، وعلى الثاني أنا نعطيهم زينة عظيمة في كل باب ، ثم بين تعالى أن كل ذلك متاع الحياة الدنيا ، وإنما سماه متاعاً لأن الإنسان يستمتع به قليلاً ثم ينقض في الحال ، وأما الآخرة فهي باقية دائمة ، وهي عند الله تعالى وفي حكمه للثقتين عن حب الدنيا المقلبين على حب المولى ، وحاصل الجواب أن أولئك الجهال ظنوا أن الرجل الغنى أولى بمنصب الرسالة من محمد بسبب فقره ، فين تعالى أن المال والجاه حقيران عند الله ، وأنهما على شرف الزوال لخصولهما لا يفيد حصول الشرف والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو ( سقفاً ) بفتح السين وسكون القاف على لفظ الواحد لإرادة الجنس ، كما في قوله ( نجر عليهم السقف من فوقهم ) والباقون سقفاً على الجمع واختلفوا فقيل هو جمع سقف ، كرهن وrehن ، قال أبو عبيد : ولا ثالث لهما ، وقيل السقف جمع سقوف ، كرهن وrehون وزبر وزبور ، فهو جمع الجمع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ( لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم ) فقوله ( لبيوتهم ) يدل اشتغال من قوله ( لمن يكفر ) قال صاحب الكشف : قرئ معارج ومعارج ، والمعارج جمع معرج ، أو اسم جمع لمعراج ، وهي المصاعد إلى المساكن العالية كالدرج والسلام عليها يظهرون ، أى على تلك المعارج يظهرون ، وفي نصب قوله ( وزخرفاً ) قولان : قيل لجعلنا لبيوتهم سقفاً من فضة ، ولجعلنا لهم زخرفاً وقيل من فضة وزخرف ، فلما حذف الخافض انتصب . وأما قوله ( وإن كل ذلك لا متاع الحياة الدنيا ) قرأ عاصم وحزرة ( لما ) بتشديد الميم ، والباقون بالتخفيف ، وأما قراءة حمزة بالتشديد فإنه جعل لما في معنى إلا ، وحكى سيوريه : نشدتك بالله لما فعلت ، بمعنى إلا فعلت ، ويقوى هذه القراءة أن في حرف أبي ، وما ذلك إلا متاع الحياة الدنيا ، وهذا يدل على أن لما بمعنى إلا ، وأما القراءة بالتخفيف ، فقال الواحدى لفظة مالغو ، والتقدير لمتاع الحياة الدنيا ، قال أبو الحسن : الوجه التخفيف ، لأن لما بمعنى إلا لا تعرف ، وحكى عن الكسائي أنه قال : لا أعرف وجه التثقيب .



( المسألة الرابعة ) قالت المعتزلة : دلت الآية على أنه تعالى إنما لم يعط الناس نعم الدنيا ، لأجل أنه لو فعل بهم ذلك لهداهم ذلك إلى الكفر ، فهو تعالى لم يفعل بهم ذلك لأجل أن لا يدعوهم إلى الكفر ، وهذا يدل على أحكام ( أحدها ) أنه إذا لم يفعل بهم ما يدعوهم إلى الكفر فلا يخلق فيهم الكفر أولى ( وثانيها ) أنه ثبت أن فعل اللطف قائم مقام إزاحة العذر والعللة ، فلما بين تعالى أنه لم يفعل ذلك إزاحة للعذر والعللة عنهم ، دل ذلك على أنه يجب أن يفعل بهم كل ما كان لطفاً داعياً لهم إلى الإيمان ، فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على أنه يجب على الله تعالى فعل اللطف ( وثالثها ) أنه ثبت بهذه الآية ، أن الله تعالى إنما يفعل ما يفعله ويترك ما يتركه لأجل حكمة ومصلحة ، وذلك يدل على تعليل أحكام الله تعالى وأفعاله بالمصالح والعلل ، فإن قيل لما بين تعالى أنه لو فتح على الكافر أبواب النعم ، لصار ذلك سبباً لاجتماع الناس على الكفر ، فلم يفعل ذلك بالمسلمين حتى يصير ذلك سبباً لاجتماع الناس على الإسلام ؟ قلنا لأن الناس على هذا التقدير كانوا يجتمعون على الإسلام لطلب الدنيا ، وهذا الإيمان إيمان المنافقين ، فكان الاصراب أن يضيق الأمر على المسلمين ، حتى أن كل من دخل الإسلام ، فإنما يدخل فيه لمتابعة الدليل ولطلب رضوان الله تعالى ، فحينئذ يعظم ثوابه لهذا السبب .

ثم قال تعالى ( ومن يعيش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين ) والمراد منه التنبيه على آفات الدنيا ، وذلك أن من فاز بالمسأل والجاه صار كالأعشى عن ذكر الله ، ومن صار كذلك صار من جلساء الشياطين المضلين ، فهذا وجه تعلق هذا الكلام بما قبله ، قال صاحب الكشاف : قرئ ( ومن يعيش ) بضم الشين وفتحها ، والفرق بينهما أنه إذا حصلت الآفة في بصره قيل عشى ، وإذا نظر نظر العشى ولا آفة به ، قيل عشى ونظيره عرج لمن به الآفة ، وعرج لمن مشى مشية العرجان من غير عرج ، قال الخطيب :

مضى تأتة تعشو إلى ضوء ناره

أى تنظر إليها نظر العشى ، لما يضعف بصره من عظم الوقود واتساع الضوء ، وقرئ يعشو على أن من موصولة غير مضمنة معنى الشرط ، وحق هذا القارىء أن يرفع ( نقيض ) ومعنى القراءة بالفتح ، ومن يعم عن ذكر الرحمن وهو القرآن ، لقوله ( صم بكم عني ) وأما القراءة بالضم فعناها ومن يتعمد عن ذكره ، أى يعرف أنه الحق وهو يتجاهل ويتعمد ، كقوله تعالى ( وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ) ، ( ونقيض له شيطاناً ) قال مقاتل : نضم إليه شيطاناً ( فهو له قرين ) .

ثم قال ( وإنهم ليصدونهم عن السبيل ) يعنى وإن الشياطين ليصدونهم عن سبيل الهدى والحق وذكر الكناية عن الإنسان والشياطين بلفظ الجمع ، لأن قوله ( ومن يعيش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً ) يفيد الجمع ، وإن كان اللفظ على الواحد ( ويحسبون أنهم مهتدون ) يعنى الشياطين يصدون الكفار عن السبيل ، والكفار يحسبون أنهم مهتدون ، ثم عاد إلى لفظ الواحد ، فقال ( حتى إذا

جامنا ) يعنى الكافر ، وقرىء . جاءنا ، يعنى الكافر وشيطانه ، روى أن الكافر إذا بعث يوم القيامة من قبره أخذ شيطانه بيده ، فلم يفارقه حتى يصيرهما الله إلى النار ، فذلك حيث يقول ( يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين ) والمراد باليت حصل بيني وبينك بعد على أعظم الوجوه ، واختلفوا في تفسير قوله ( بعد المشرقين ) وذكروا فيه وجوهاً ( الأول ) قال الآكثرون : المراد بعد المشرق والمغرب ، ومن عادة العرب تسمية الشيتين المتقابلين باسم أحدهما ، قال الفرزدق :

لنا قراهما والنجوم الطوالع

يريد الشمس والقمر ، ويقولون للكوفة والبصرة : البصرتان ، وللغداة والبصر : البصيران ، ولأبى بكر وعمر : العمران ، وللباء والهمز : الاسودان ( الثانى ) أن أهل النجوم يقولون : الحركة التى تكون من المشرق إلى المغرب ، هى حركة الفلك الاعظم ، والحركة التى من المغرب إلى المشرق ، هى حركة الكواكب الثابتة ، وحركة الأفلاك الممثلة التى للسيارات سوى القمر ، وإذا كان كذلك فالمشرق والمغرب كل واحد منهما مشرق بالنسبة إلى شئ آخر ، ثبت أن إطلاق لفظ المشرق على كل واحد من الجهتين حقيقة ( الثالث ) قالوا يحمل ذلك على مشرق الصيف ومشرق الشتاء وبينهما بعد عظيم ، وهذا بعيد عندى ، لأن المقصود من قوله ( يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين ) المبالغة فى حصول البعد ، وهذه المبالغة إنما تحصل عن ذكر بعد لا يمكن وجود بعد آخر أزيد منه ، والبعد بين مشرق الصيف ومشرق الشتاء ليس كذلك ، فيبعد حمل اللفظ عليه ( الرابع ) وهو أن الحس يدل على أن الحركة اليومية إنما تحصل بطلوع الشمس من المشرق إلى المغرب ، وأما القمر فإنه يظهر فى أول الشهر فى جانب المغرب ، ثم لا يزال يتقدم إلى جانب المشرق ، وذلك يدل على أن مشرق حركة القمر هو المغرب ، وإذا ثبت هذا فالجانب المسمى بالمشرق هو مشرق الشمس ، ولكنه مغرب القمر ، وأما الجانب المسمى بالمغرب ، فإنه مشرق القمر ولكنه مغرب الشمس ، وبهذا التقدير يضح تسمية المشرق والمغرب بالمشرقين ، ولعل هذا الوجه أقرب إلى مطابقة اللفظ ورعاية المقصود من سائر الوجوه ، والله أعلم .

ثم قال تعالى ( فبئس القرين ) أى الكافر يقول لذلك الشيطان ( يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين ) أنت ، فهذا ما يتعلق بتفسير الألفاظ ، والمقصود من هذا الكلام تحقير الدنيا وبيان ما فى المال والجاه من المضار العظيمة ، وذلك لأن كثرة المال والجاه تجعل الإنسان كالأعشى عن مطالعة ذكر الله تعالى ومن صار كذلك صار جليساً للشيطان ومن صار كذلك ضل عن سبيل الهدى والحق وبقي جليس الشيطان فى الدنيا وفى القيامة ، وبمجالسة الشيطان حالة توجب الضرر الشديد فى القيامة بحيث يقول الكافر ( يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين ) أنت فثبت بما ذكرنا أن كثرة المال والجاه توجب كمال نقصان والحرمان فى الدين والدنيا ، وإذا ظهر هذا فقد ظهر أن الذين قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ، قالوا كلاماً

أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْى وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٤١﴾ فَإِمَّا  
 نَذْهَبَنَّ بِكَ فَإِنَّا مِنْهُمْ مُنْتَقِمُونَ ﴿٤٢﴾ أَوْ نُرِيَنَّكَ الَّذِي وَعَدْنَاهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِمْ  
 مُقْتَدِرُونَ ﴿٤٣﴾ فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٤٤﴾ وَإِنَّهُ  
 لَدِكُّرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ ﴿٤٥﴾ وَسْأَلَ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا  
 أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِلَهًا يُعْبَدُونَ ﴿٤٦﴾

فاسداً وشبهة باطلة .

ثم قال تعالى ( ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون ) فقلوه ( أنكم ) في محل  
 الرفع على الفاعلية يعني ولن ينفعكم اليوم كونكم مشتركين في العذاب والسبب فيه أن الناس يقولون  
 المصيبة إذا عمت طابت ، وقالت الخنساء في هذا المعنى :

ولولا كثرة الباكين حولي على إخوانهم لقتلت نفسي  
 ولا يبيكون مثل أخي ولكن أعزى النفس عنه بالناسي

فبين تعالى أن حصول الشركة في ذلك العذاب لا يفيد التخفيف كما كان يفيد في الدنيا والسبب  
 فيه وجوه ( الأول ) أن ذلك العذاب شديد فاشتغال كل واحد بنفسه يذهله عن حال الآخر ، فلا  
 جرم الشركة لا تفيد الخفة ( الثاني ) أن قوماً إذا اشتروا في العذاب أعان كل واحد منهم صاحبه  
 بما قدر عليه فيحصل بسببه بعض التخفيف وهذا المعنى متعذر في القيامة ( الثالث ) أن جلوس الإنسان  
 مع قرينه يفيد أنواعاً كثيرة من السلوة .

فبين تعالى أن الشيطان وإن كان قريباً إلا أن مجالسته في القيامة لا توجب السلوة وخفة العقوبة  
 وفي كتاب ابن مجاهد عن ابن عامر قرأ ( إذ ظلمتم إنكم ) بكسر الالف وقرأ الباقون أنكم بفتح الالف  
 والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمى ومن كان في ضلال مبين ، فإذا نذھبن بك  
 فإننا منهم منتقمون ، أو نرينك الذي وعدناهم فإننا عليهم مقتدرون ، فاستمسك بالذي أوحى إليك  
 إنك على صراط مستقيم ، وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون ، وأسأل من أرسلنا من قبلك  
 من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما وصفهم في الآية المتقدمة بالعشى وصفهم في هذه الآية بالصم والعمى

وما أحسن هذا الترتيب ، وذلك لأن الإنسان في أول اشتغاله يطلب الدنيا يكون كمن حصل بعينه رمد ضعيف ، ثم كلما كان اشتغاله بتلك الأعمال أكثر كان ميله إلى الجسمانيات أشد وإعراضه عن الروحانيات أكمل ، لما ثبت في علوم العقل أن كثرة الافعال توجب حصول الملل والاراحة فينتقل الإنسان من الرمد إلى أن يصير أعشى فإذا واظب على تلك الحالة أياماً أخرى انتقل من كونه أعشى إلى كونه أعشى ، فهذا ترتيب حسن موافق لما ثبت بالبراهين البقية ، روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يجتهد في دعاء قومه وهم لا يزيدون إلا تصميماً على الكفر وتنادياً في النفي ، فقال تعالى ( أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمى ) يعني أنهم بلغوا في النفرة عنك وعن دينك إلى حيث إذا سمعهم القرآن كانوا كالأصم ، وإذا أريتهم المعجزات كانوا كالأعمى ، ثم بين تعالى أن صممهم وعمامهم إنما كان بسبب كونهم في ضلال مبين .

ولما بين تعالى أن دعوته لا تؤثر في قلوبهم قال ( فإما تذهبن بك ) يريد حصول الموت قبل نزول النعمة بهم ( فإنما منهم من تقمون ) بعدك أو زينتك في حياتك ما وعدناهم من الذل والقتل فإنما مقتدرون على ذلك ، واعلم أن هذا الكلام يفيد كمال التسلية للرسول عليه السلام لأنه تعالى بين أنهم لا تؤثر فيهم دعوته واليأس إحدى الراحةين ، ثم بين أنه لا بد وأن ينتقم لأجله منهم إما حال حياته أو بعد وفاته ، وذلك أيضاً بوجوب التسلية ، فبعد هذا أمره أن يستمسك بما أمره تعالى ، فقال ( فاستمسك بالذي أوحى إليك ) بأن تعتقد أنه حق وبأن تعمل بموجبه فانه الصراط المستقيم الذي لا يميل عنه إلا ضال في الدين .

ولما بين تأثير النمساك بهذا الدين في منافع الدين بين أيضاً تأثيره في منافع الدنيا فقال ( وإنه لذكر لك ولقومك ) أي إنه يوجب الشرف العظيم لك ولقومك حيث يقال إن هذا الكتاب العظيم أنزله الله على رجل من قوم هؤلاء ، واعلم أن هذه الآية تدل على أن الإنسان لا بد وأن يكون عظيم الرغبة في الثناء الحسن والذكر الجليل ، ولو لم يكن الذكر الجليل أمراً مرغوباً فيه لما من الله به على محمد صلى الله عليه وسلم حيث قال ( وإنه لذكر لك ولقومك ) ولما طلبه إبراهيم عليه السلام حيث قال ( واجعل لي لسان صدق في الآخرين ) ولأن الذكر الجليل قائم مقام الحياة الشريفة ، بل الذكر أفضل من الحياة لأن أثر الحياة لا يحصل إلا في مسكن ذلك الحي ، أما أثر الذكر الجليل فإنه يحصل في كل مكان وفي كل زمان .

ثم قال تعالى ( وسوف تسألون ) وفيه وجوه ( الأول ) قال الكلبي تسألون هل أديتم شكر إنعامنا عليكم بهذا الذكر الجليل ( الثاني ) قال مقاتل المراد أن من كذب به يسأل لم كذبه ، فيسأل سؤال توبيخ ( الثالث ) تسألون هل عملتم بما دل عليه من التكليف ، واعلم أن السبب الأقوى في إنكار الكفار رسالة محمد صلى الله عليه وسلم ولبعضهم له أنه كان ينكر عبادة الأصنام ، فينفي تعالى أن إنكار عبادة الأصنام ليس من خواص دين محمد صلى الله عليه وسلم ، بل كل الأنبياء

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ قَالِ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٦﴾ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِآيَاتِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ ﴿٤٧﴾ وَمَا نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا وَأَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤٨﴾ وَقَالُوا يَا أَيُّهُ السَّاحِرُ آدَعُ لَنَا رَبِّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ إِنَّا لَمُهْتَدُونَ ﴿٤٩﴾ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ ﴿٥٠﴾ وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَتَّبِعُ الْإِسْأَلِي مَلَكَ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٥١﴾ أَمْ أَنَا خَيْرٌ

والرسل كانوا مطبقين على إنكاره فقال ( واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون ) وفيه أقوال ( الأول ) معناه واسأل مؤمنى أهل الكتاب أى أهل التوراة والإنجيل فإنهم سيخبرونك أنه لم يرد في دين أحد من الانبياء عبادة الاصنام ، وإذا كان هذا الأمر متفقاً عليه بين كل الانبياء والرسل وجب أن لا يجعلوه سبباً لبغض محمد صلى الله عليه وسلم ( والقول الثانى ) قال عطاء عن ابن عباس « لما أسرى به ﷺ إلى المسجد الأقصى بعث الله له آدم وجميع المرسلين من ولده ، فأذن جبريل ثم أقام فقال : يا محمد تقدم فصل بهم فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه من الصلاة قال له جبريل عليه السلام واسأل يا محمد من أرسلنا من قبلك من رسلنا الآية ، فقال صلى الله عليه وسلم لا أسأل لأنى لست شاكاً فيه . »

( والقول الثالث ) أن ذكر السؤال في موضع لا يمكن السؤال فيه يكون المراد منه النظر والاستدلال ، كقول من قال : سل الأرض من شق أنهارك ، وغرس أشجارك ، وجنى ثمارك ، فإنها إن لم تجبك جواباً أجابتك اعتباراً ، فهنا سؤال النبي صلى الله عليه وسلم عن الانبياء الذين كانوا قبله ممنوع ، فكان المراد منه انظر في هذه المسألة بمقلك وتدبر فيها بفهمك والله أعلم . قوله تعالى : ﴿ ولقد أرسلنا موسى بآياتنا إلى فرعون وملأه فقال إني رسول رب العالمين ، فلما جاءهم بآياتنا إذا هم منها يضحكون ، وما نريهم من آية إلا هي أكبر من أختها وأخذناهم بالعذاب لعلمهم يرجعون ، وقالوا يا أيها الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك إنا لمهتدون ، فلما كشفنا عنهم العذاب إذا هم ينكثون ، ونادى فرعون في قومه قال يا قوم أليس لى ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي أفلا تبصرون ، أم أنا خير من هذا الذى هو مهين ولا يكاد يبين فلو لا ألقى عليه

مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مِهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ﴿٥٢﴾ فَلَوْلَا أَلْتَمَسْنَا فِيهِ اسْمُورَةً مِّنْ ذَهَبٍ  
 أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَأُكَةُ مُقْتَرِنِينَ ﴿٥٣﴾ فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا  
 فَاسِقِينَ ﴿٥٤﴾ فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٥﴾ فَجَعَلْنَاهُمْ  
 سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْآخِرِينَ ﴿٥٦﴾

اسورة من ذهب أو جاء معه الملائكة مقترنين ، فاستخف قومه فأطاعوه إنهم كانوا قومًا فاسقين ،  
 فلما آسفونا انتقمنا منهم فأغرقناهم أجمعين فحملناهم سلفاً ومثلاً للآخرين ﴿ وفي الآية مسائل :  
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن المقصود من إعادة قصة موسى عليه السلام وفرعون في هذا المقام  
 تقرير الكلام الذي تقدم ، وذلك لأن كفار قريش طعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسبب  
 كونه فقيراً عديم المال والجاه ، فبين الله تعالى أن موسى عليه السلام بعد أن أورد المعجزات  
 القاهرة الباهرة التي لا يشك في صحتها عاقل أورد فرعون عليه هذه الشبهة التي ذكرها كفار قريش  
 فقال : إني غني كثير المال والجاه ، ألا ترون أنه حصل لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من  
 تحتي ، وأما موسى فإنه فقير مهين وليس له بيان ولسان ، والرجل الفقير كيف يكون رسولا من  
 من عند الله إلى الملك الكبير الغني ، ثبت أن هذه الشبهة التي ذكرها كفار مكة وهي قولهم ( لولا  
 نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ) وقد أوردناها بعينها فرعون على موسى ، ثم إننا انتقمنا  
 منهم فأغرقناهم ، والمقصود من إيراد هذه القصة تقرير أمرين ( أحدهما ) أن الكفار والجهال أبدأ  
 يمتحنون على الأنبياء بهذه الشبهة الركيكة فلا يبال بها ولا يلتفت إليها ( والثاني ) أن فرعون هلى  
 غاية كمال حاله في الدنيا صار مقهوراً باطلا ، فيكون الأمر في حق أعدائك هكذا ، ثبت أنه ليس  
 المقصود من إعادة هذه القصة عين هذه القصة ، بل المقصود تقرير الجواب عن الشبهة المذكورة ،  
 وعلى هذا فلا يكون هذا تقريراً للقصة البتة وهذا من نفائس الالفاظ والله علم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تفسير الالفاظ ذكر تعالى أنه أرسل موسى بآياته وهي المعجزات التي  
 كانت مع موسى عليه السلام إلى فرعون وملأته أي قومه ، فقال موسى إني رسول رب العالمين ،  
 فلما جاءهم بتلك الآيات إذا هم منها يضحكون ، قيل إنه لما ألقى عصاه صار ثعباناً ، ثم أخذه فعاد  
 عصاً كما كان يضحكون ، ولما عرض عليهم اليد البيضاء ثم عادت كما كانت يضحكون ، فإن قيل كيف جاز  
 أن يجاب عن لما إذا الذي يفيد المفاجأة ؟ قلنا لأن فعل المفاجأة معها مقدر كأنه قيل فلما جاءهم  
 بآياتنا فاجأوا وقت ضحكهم .

ثم قال ( وما نريهم من آية إلا هي أكبر من أختها ) فإن قتل ظاهر اللفظ يقتضى كون كل واحد منها أفضل من التالى وذلك محال ، قلنا إذا أريد المبالغة فى كون كل واحد من تلك الأشياء بالغاً إلى أقصى الدرجات فى الفضيلة ، فقد يذكر هذا الكلام بمعنى أنه لا يبعد فى أناس ينظرون إليها أن يقول هذا إن هذا أفضل من الثانى ، وأن يقول الثانى لا بل الثانى أفضل ، وأن يقول الثالث لا بل الثالث أفضل ، وحينئذ يصير كل واحد من تلك الأشياء مقولاً فيه إنه أفضل من غيره .

ثم قال تعالى ( وأخذناهم بالعذاب لعلمهم يرجعون ) أى عن الكفر إلى الإيمان ، قالت المعتزلة هذا يدل على أنه تعالى يريد الإيمان من الكل وأنه إنما أظهر تلك المعجزات القاهرة لإرادة أن يرجعوا من الكفر إلى الإيمان ، قال المفسرون ومعنى قوله ( وأخذناهم بالعذاب ) أى بالآشياء التى سلطها عليها كالطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس .

ثم قال تعالى ( وقالوا يا أيها الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك إنا لمهتدون ) فإن قيل كيف سموه بالساحر مع قولهم ( إنا لمهتدون ) ؟ قلنا فيه وجوه ( الأول ) أنهم كانوا يقولون للعالم الماهر ساحر ، لأنهم كانوا يستعظمون السحر ، وكما يقال فى زماننا فى العامل العجيب الكامل إنه أتى بالسحر ( الثانى ) ( يا أيها الساحر ) فى زعم الناس ومتعارف قوم فرعون كقوله ( يا أيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون ) أى نزل عليه الذكر فى اعتقاده وزعمه ( الثالث ) أن قولهم ( إنا لمهتدون ) وقد كانوا عازمين على خلافه ألا ترى إلى قوله ( فلما كشفنا عنهم العذاب إذا هم ينكثون ) قسميتهم إياه بالسحر لا ينافى قولهم ( إنا لمهتدون ) ثم بين تعالى أنه لما كشف عنهم العذاب نكثوا ذلك العهد .

ولما حكى الله تعالى معاملة فرعون مع موسى ، حكى أيضاً معاملة فرعون معه فقال ( ونادى فرعون فى قومه ) والمعنى أنه أظهر هذا القول فقال ( قال يا قوم أليس لى ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتى ) يعنى الأنهار التى فصلوها من النيل ومعظمها أربعة نهر الملك ونهر طولون ونهر دمياط ونهر تيس ، قيل كانت تجري تحت قصره ، وحاصل الأمر أنه احتج بكثرة أمواله وقوة جاهه على فضيلة نفسه .

ثم قال ( أم أنا خير من هذا الذى هو مهين ولا يكاد يبين ) وعنى بكونه مهيناً كونه فقيراً ضعيف الحال ، وبقوله ( ولا يكاد يبين ) حبة كانت فى لسانه ، واختلفوا فى معنى أم هنا فقال أبو عبيدة مجازها بل أنا خير ، وعلى هذا فقد تم الكلام عند قوله ( أفلا تبصرون ) ثم ابتداء فقال ( أم أنا خير ) بمعنى بل أنا خير ، وقال الباقون أم هذه متصلة لأن المعنى ( أفلا تبصرون ) أم تبصرون إلا أنه وضع قوله ( أنا خير ) موضع تبصرون ، لأنهم إذا قالوا له أنت خير فهم عنده بصراء ، وقال آخرون إن تمام الكلام عند قوله ( أم ) وقوله ( أنا خير ) ابتداء الكلام والتقدير ( أفلا

تبصرون ) أم تبصرون لكنه اكتفى فيه بذكر أم كما تقول لغيرك : أأأكل أم . أى أأأكل أم لا أأكل ، تقتصر على ذكر كلمة أم إشاراً للاختصار فكذا ههنا ، فإن قيل أليس أن موسى عليه السلام سأل الله تعالى أن يزيل الرئة عن لسانه بقوله ( واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي ) فأعطاه الله تعالى ذلك بقوله ( قد أوتيت سؤالك يا موسى ) فكيف عابه فرعون بتلك الرئة ؟ ( والجواب ) عنه من وجهين : ( الأول ) أن فرعون أراد بقوله ( ولا يكاد يبين ) حجة التي تدل على صدقه فيما يدعى ولم يرد أنه لا قدرة له على الكلام ( والثاني ) أنه عابه بما كان عليه أولاً ، وذلك أن موسى كان عند فرعون زمناً طويلاً وفي لسانه حبة ، فنسب فرعون إلى ما عهده عليه من الرئة لأنه لم يعلم أن الله تعالى أزال ذلك العيب عنه .

ثم قال ( فلولا ألقي عليه أسورة من ذهب ) والمراد أن عادة القوم جرت بأنهم إذا جعلوا واحداً منهم رئيساً لهم سوروه بسوار من ذهب وطرقوه بطوق من ذهب ، فطلب فرعون من موسى مثل هذه الحالة ، واختلف القراء في أسورة فبعضهم قرأ أسورة وآخرون أسورة فأسورة جمع سوار لادنى العدد ، كقولك حمار وأحمره وغراب وأغربه ، ومن قرأ أسورة فذلك لأن أساور جمع أسوار وهو السوار فأسورة تكون الهاء عوضاً عن الياء ، نحو بطريق وبطاوكة وزنديق وزنادقة وفرزين وفرازنة فتكون أسورة جمع أسوار ، وحاصل الكلام يرجع إلى حرف واحد وهو أن فرعون كان يقول أنا أكثر مالا وجاهاً ، فوجب أن أكون أفضل منه فيمتنع كونه رسولاً من الله ، لأن منصب النبوة يقتضى المخدومية ، والآخر لا يكون مخدوماً للأشرف ، ثم المقدمة الفاسدة هي قوله من كان أكثر مالا وجاهاً فهو أفضل وهي عين المقدمة التي تمسك بها كفار قريش في قولهم ( لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ) ثم قال ( أوجاه معه الملائكة مقترنين ) يجوز أن يكون المراد مقترنين به ، من قولك قرنته به فاقترن وأن يكون من قولهم اقتربوا بمعنى تقاربوا ، قال الزجاج معناه يمشون معه فيدلون على صحة نبوته .

ثم قال تعالى ( فاستخف قومه فأطاعوه ) أى طلب منهم الخفيع الإتيان بما كان يأمرهم به فأطاعوه ( إنهم كانوا قوماً فاسقين ) حيث أطاعوا ذلك الجاهل الفاسق ( فلما آسفونا ) أغضبونا ، حكى أن ابن جريج غضب في شيء ف قيل له أنت غضب يا أبا خالد ؟ فقال قد غضب الذي خلق الأحلام إن الله يقول ( فلما آسفونا ) أى أغضبونا .

ثم قال تعالى ( انتقمنا منهم ) واعلم أن ذكر لفظ الأسف في حق الله تعالى محال وذكر لفظ الانتقام وكل واحد منهما من التشابهات التي يجب أن يصار فيها إلى التأويل ، ومعنى الغضب في حق الله إرادة العقاب ، ومعنى الانتقام إرادة العقاب لجرم سابق .

ثم قال تعالى ( فجعلناهم سلفاً ومثلاً ) السلف كل شيء قدمته من عمل صالح أو قرض فهو سلف والسلف أيضاً من تقدم من آبائك وأقاربك وأحدم سالف ، ومنه قول طفيل يرثي قومه .



وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ﴿٥٧﴾ وَقَالُوا ءَأَلٰهِنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴿٥٨﴾ إِنَّ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ ﴿٥٩﴾ وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُقُونَ ﴿٦٠﴾ وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونِ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾ وَلَا يَصُدَّنَّكُمُ الشَّيْطَانُ إِنَّهُ لَكُرْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٢﴾

مضوا سلفاً قصد السبيل عليهم وصرف المنايا بالرجال تقلب

فعل هذا قال الفراء والزجاج يقول : جعلناهم متقدمين لينتظ بهم الآخرون ، أى جعلناهم سلفاً لكفار أمة محمد عليه السلام . واكثر القراء قرأوا بالفتح وهو جمع سالف كما ذكرناه ، وقرأ حمزة والكسائي ( سلفاً ) بالضم وهو جمع سلف ، قال الليث : يقال سلف بضم اللام يسلف سلوفاً فهو سلف أى متقدم ، وقوله ( ومثلاً للآخرين ) يريد عظة لمن بقى بعدهم وآية وعبرة ، قال أبو على الفارسي المثل واحد يراد به الجمع ، ومن ثم عطف على سلف ، والدليل على وقوعه على أكثر من واحد قوله تعالى ( ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شئ . ومن رزقناه ) فأدخل تحت المثل شيتين والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ ولما ضرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منك يصدون ﴾ ، وقالوا ءألٰهتنا خير أم هو ما ضربوه لك إلا جدلاً بل هم قوم خصمون ، إن هو إلا عبد أنعمنا عليه وجعلناه مثلاً لبي إسرائيل ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الأرض يخلقون ، وإنه لعلم للساعة فلا تمترن بها واتبعون هذا صراط مستقيم ، ولا يصدنكم الشيطان إنه لكم عدو مبين ﴿ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى ذكر أنواعاً كثيرة من كفرياتهم في هذه السورة وأجاب عنها بالوجوه الكثيرة ( فأولها ) قوله تعالى ( وجعلوا له من عباده جزءاً ) ( وثانيها ) قوله تعالى ( وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إنثاً ) ( وثالثها ) قوله ( وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ) ( ورابعها ) قوله ( وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ) ( وخامسها ) هذه الآية التي نحن الآن في تفسيرها ، ولفظ الآية لا يدل إلا على أنه لما ضرب ابن مريم مثلاً أخذ القوم يضحجون ويرفعون أصواتهم ، فأما أن ذلك المثل كيف كان ، وفي أى شئ كان فاللفظ لا يدل عليه والمفسرون ذكروا فيه وجوهاً كلها محتملة ( فالأول ) أن الكفار لما سمعوا أن النصارى يعبدون

عيسى قالوا إذا عبدوا عيسى فآلهتنا خير من عيسى ، وإنما قالوا ذلك لأنهم كانوا يمدون الملائكة ( الثاني ) روى أنه لما نزل قوله تعالى ( إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ) قال عبد الله ابن الزبيري هذا خاصة لنا وآلهتنا أم لجميع الأمم ؟ فقال ﷺ : بل لجميع الأمم . فقال خصمتك ورب الكعبة ، ألسنت تزعم أن عيسى ابن مريم نبي وتثني عليه خيراً وعلى أمه ، وقد علمت أن النصارى يعبدونهما واليهود يعبدون عزيزاً والملائكة يعبدون ، فإذا كان هؤلاء في النار فقد رضينا أن نكون نحن وآلهتنا معهم فسكت النبي ﷺ وفرح القرم وتضحكوا وضجوا ، فانزل الله تعالى ( إن الذين سبقوا لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون ) ونزلت هذه الآية أيضاً والمعنى ، ولما ( ضرب ) عبد الله بن الزبيري عيسى ( ابن مريم مثلاً ) وجادل رسول الله بعبادة النصارى إياه ( إذا قومك ) قريش ( منه ) أى من هذا المثل ( يصدون ) أى يرتفع لهم ضجيج وجلبة فرحاً وجدلاً وضحكا بسبب ما رأوا من إسكات رسول الله فإنه قد جرت العادة بأن أحد الخصمين إذا انقطع أظهر الخصم الثاني الفرح والضجيج ، ( وقالوا آلهتنا خير أم هو ) يعنون أن آلهتنا عندك ليست خيراً من عيسى فإذا كان عيسى من حصب جهنم كان أمر آلهتنا أهون ( الوجه الثالث ) في التأويل وهو أن النبي ﷺ لما حكى أن النصارى عبدوا المسيح وجعلوه إلهاً لأنفسهم ، قال كفار مكة إن محمداً يريد أن يجعل لنا إلهاً كما جعل النصارى المسيح إلهاً لأنفسهم ، ثم عند هذا قالوا ( آلهتنا خير أم هو ) يعنى آلهتنا خير أم محمد ، وذكروا ذلك لأجل أنهم قالوا : إن محمداً يدعونا إلى عبادة نفسه ، وآباؤنا زعموا أنه يجب عبادة هذه الأصنام ، وإذا كان لا بد من أحد هذين الأمرين فعبادة هذه الأصنام أولى ، لأن آباءنا وأسلافنا كانوا متطابقين عليه ، وأما محمد فإنه منهم في أمرنا بعبادته فكان الاشتغال بعبادة الأصنام أولى ، ثم إنه تعالى بين أننا لم نقل إن الاشتغال بعبادة المسيح طريق حسن بل هو كلام باطل ، فإن عيسى ليس إلا عبداً أنعمنا عليه ، فإذا كان الأمر كذلك فقد زالت شبهتهم في قولهم : إن محمداً يريد أن يأمرنا بعبادة نفسه ، فهذه الوجوه الثلاثة مما يحتمل كل واحد منها لفظ الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ نافع وابن عامر والكسائي وأبو بكر عن عاصم يصدون بضم الصاد وهو قراءة هلى بن أبى طالب عليه السلام والباقون بكسر الصاد وهى قراءة ابن عباس ، واختلفوا فقال الكسائي : هما بمعنى نحو يعرشون ويعرشون ويعكفون ، ومنهم من فرق ، أما القراءة بالضم فمن الصدود ، أى من أجل هذا المثل يصدون عن الحق ويعرضون عنه ، وأما بالكسر فعناه يضجون .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ عاصم وحزمة والكسائي آلهتنا استغفهماً بهمزة الثانية مطولة والباقون استغفهماً بهمزة ومدة .

ثم قال تعالى ( ما ضربوه لك إلا جدلاً ) أى ما ضربوا لك هذا المثل إلا لأجل الجدل والغلبة .

وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي

في القول لا لطلب الفرق بين الحق والباطل ( بل هم قوم خصمون ) مبالغون في الخطومة ، وذلك لأن قوله ( إنكم وما تعبدون من دون الله ) لا يتناول الملائكة وعيسى ، وبيانه من وجوه ( الأول ) أن كلمة مالا تتناول العقلاء البتة ( والثاني ) أن كلمة ما ليست صريحة في الاستغراق بدليل أنه يصح إدخال لفظي الكل والبعض عليه ، فيقال إنكم وكل ما تعبدون من دون الله ، أو إنكم وبعض ما تعبدون من دون الله ( الثالث ) أن قوله إنكم وكل ما تعبدون من دون الله أو وبعض ما تعبدون خطاب مشافهة فلعله ما كان فيهم أحد يعبد المسيح والملائكة ( الرابع ) أن قوله ( إنكم وما تعبدون من دون الله ) هب أنه عام إلا أن النصوص الدال على تعظيم الملائكة وعيسى أخص منه ، والخاص مقدم على العام .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ القائلون بدم الجدل تمسكوا بهذه الآية إلا أنا قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى ( ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا ) أن الآيات الكثيرة دالة على أن الجدل موجب للدخ والثناء ، وطريق التوفيق أن تصرف تلك الآيات إلى الجدل الذي يفيد تقرير الحق ، وأن تصرف هذه الآية إلى الجدل الذي يوجب تقرير الباطل .

ثم قال تعالى ( إن هو إلا عبد أنعمنا عليه ) يعني ما عيسى إلا عبد كسائر العبيد أنعمنا عليه حيث جعلناه آية بأن خلقناه من غير أب كما خلقنا آدم وشرفناه بالنبوة وصيرناه عبرة لعجبة كائنات السائر ( ولو نشاء لجعلنا منكم ) لولدنا منكم يا رجال ( ملائكة يخلفونكم في الأرض ) كما يخلفكم أولادكم كما ولدنا عيسى من أمي من غير خل لتعرفوا تميزنا بالقدرة الباهرة ولتعرفوا أن دخول التوليد والتولد في الملائكة أمر ممكن وذات الله متعالية عن ذلك ( وإنه ) أي عيسى ( لعلم للساعة ) شرط من أشرطها تعلم به فسمى الشرط الدال على الشيء علماً لحصول العلم به ، وقرأ ابن عباس : لعلم . وهو العلامة وقرئ للعلم وقرأ أبي : لذكر ، وفي الحديث « أن عيسى ينزل على ثنية في الأرض المقدسة يقال لها أفيق ويده حربة وبها يقتل الدجال فيأتي بيت المقدس في صلاة الصبح والإمام يؤم بهم فيتأخر الإمام فيقدمه عيسى ويصلي خلفه على شريعة محمد ﷺ ثم يقتل الخنازير ويكسر الصليب ويخرب البيع والكنائس ويقتل النصارى إلا من آمن به » ( فلا تفتن بها ) من الهرية وهو الشك ( واتبعون ) واتبعوا هداى وشرعى ( هذا صراط مستقيم ) أي هذا الذي أدعوكم إليه صراط مستقيم ( ولا يصدنكم للشيطان إنه لكم عدو مبين ) قد بان عدوته لكم لاجل أنه هو الذي أخرج أباكم من الجنة ونزع عنه لباس النور .

قوله تعالى : ﴿ ولما جاء عيسى بالبينات قال قد جئتكم بالحكمة ولأبين لكم بعض الذي تختلفون فيه فاتقوا الله وأطيعون ، إن الله هو ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم ، فاختلف

يَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ١٦٣ إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ هَذَا  
صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ١٦٤ فَأَخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ  
عَذَابِ يَوْمِ الْيَمِّ ١٦٥ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ  
١٦٦ الْأَخِلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ ١٦٧ يَعْجَبَادٍ لَا خَوْفٌ  
عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ١٦٨ الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ ١٦٩

الأحزاب من بينهم فويل للذين ظلموا من عذاب يوم اليم ، هل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة وهم لا يشعرون .

اعلم أنه تعالى ذكر أنه لما جاء عيسى بالمعجزات وبالشرائع البينات الواضحات ( قال قد جئتكم بالحكمة ) وهي معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله ( ولأبين لكم بعض الذي تختلفون فيه ) يعني أن قوم موسى كانوا قد اختلفوا في أشياء من أحكام التكليف وانفقوا على أشياء ، فجاء عيسى ليسين لهم الحق في تلك المسائل الخلافية ، وبالجملة فالحكمة معناها أصول الدين وبعض الذي يختلفون فيه معناه فروع الدين ، فإن قيل لم لم يبين لهم كل الذي يختلفون فيه ؟ قلنا لأن الناس قد يختلفون في أشياء لا حاجة بهم إلى معرفتها ، فلا يجب على الرسول بيانها ، ولما بين الأصول والفروع قال ( فاتقوا الله ) في الكفر به والإعراض عن دينه ( وأطيعوا ) فيما أبلغه إليكم من التكليف ( إن الله هو ربِّي وربكم فأعبدوه هذا صراط مستقيم ) والمعنى ظاهر ( فاختلف الأحزاب ) أي الفرق المتحزبة بمد عيسى وهم الملكانية واليعقوبية والذسطورية ، وقيل اليهود والنصارى ( فويل للذين ظلموا من عذاب يوم اليم ) وهو عيد يوم الأحزاب ، فإن قيل قوله ( من بينهم ) الضمير فيه إلى من يرجع ؟ قلنا إلى الذين خاطبهم عيسى في قوله ( قد جئتكم بالحكمة ) وهم قومه .

ثم قال ( هل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة ) فقوله أن تأتيهم بدل من الساعة والمعنى هل ينظرون إلا إتيان الساعة . فإن قالوا قوله ( بغتة ) يفيد عين ما يفيد قوله ( وهم لا يشعرون ) فالفائدة فيه ؟ قلنا يجوز أن تأتيهم بغتة وهم يعرفونه بسبب أنهم يشاهدونه .

قوله تعالى : الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين ، يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون . الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين ، ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تحبون ، يظلف

أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُخْبَرُونَ ﴿٧٥﴾ يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ  
وَأَكْوَابٍ فِيهَا مَأْسَتُهُ الْآنْفُسُ وَلَذَّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٧٦﴾ وَتِلْكَ  
الْجَنَّةُ الَّتِي أَوْثَقْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٧٧﴾ لَكُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا  
تَأْكُلُونَ ﴿٧٨﴾

عليهم بصحاف من ذهب وأكواب وفيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين وأنتم فيها خالدون ، وتلك الجنة التي أوثقتُموها بما كنتم تعملون ، لكم فيها فاكهة كثيرة منها تأكلون .  
اعلم أنه تعالى لما قال ( هل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة ) ذكر عقبيه بعض ما يتعلق بأحوال القيامة ( فأولها ) قوله تعالى ( الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض ) والمعنى ( الأخلاء ) في الدنيا ( يومئذ ) يعني في الآخرة ( بعضهم لبعض ) يعني أن الخلّة إذا كانت على المعصية والكفر صارت عداوة يوم القيامة ( إلا المتقين ) يعني الموحدين الذين يخاللون بعضهم بعضاً على الإيمان والتقوى ، فإن خلقتهم لا تصير عداوة ، وللحكمة في تفسير هذه الآية طريق حسن ، قالوا إن المحبة أمر لا يحصل إلا عند اعتقاد حصول خير أو دفع ضرر ، فحق حصل هذا الاعتقاد حصلت المحبة لا عداوة ، ومتى حصل اعتقاد أنه يوجب ضرراً حصل البغض والنفرة ، إذا عرفت هذا فنقول : تلك الخيرات التي كان اعتقاد حصولها يوجب حصول المحبة ، إما أن تكون قابلة للتغير والتبدل ، أو لا تكون كذلك ، فإن كان الواقع هو القسم الأول ، وجب أن تبدل تلك المحبة بالنفرة ، لأن تلك المحبة إنما حصلت لا اعتقاد حصول الخير والراحة ، فإذا زال ذلك الاعتقاد ، وحصل عقبيه اعتقاد أن الحاصل هو الضرر والالم ، وجب أن تبدل تلك المحبة بالبغضة ، لأن تبدل العلة بوجوب تبدل المعلول ، أما إذا كانت الخيرات الموجبة للمحبة ، خيرات باقية أبدية ، غير قابلة للتبدل والتغير ، كانت تلك المحبة أيضاً محبة باقية آمنة من التغير ، إذا عرفت هذا الأصل فنقول : الذين حصلت بينهم محبة ومودة في الدنيا ، إن كانت تلك المحبة لأجل طلب الدنيا وطياتها ولذاتها ، فهذه المطالب لا تبقى في القيامة ، بل يصير طلب الدنيا سبباً لحصول الآلام والآفات في يوم القيامة ، فلا جرم تنقلب هذه المحبة الدنيوية بغضة ونفرة في القيامة ، أما إن كان الموجب لحصول المحبة في الدنيا الاشتراك في محبة الله وفي خدمته وطاعته ، فهذا السبب غير قابل للنسخ والتغير ، فلا جرم كانت هذه المحبة باقية في القيامة ، بل كأنها تصير أقوى وأضنى وأكمل وأفضل مما كانت في الدنيا ، فهذا هو التفسير المطابق لقوله تعالى ( الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض )

إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ ﴿٧٥﴾ لَا يُفْتَرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ ﴿٧٦﴾

(الحكم الثاني) من أحكام يوم القيامة ، وقوله تعالى ( يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون ) وقد ذكرنا مراراً أن عادة القرآن جارية بتخصيص لفظ العباد ، بالمؤمنين المطيعين المؤمنين ، فقوله ( يا عباد ) كلام الله تعالى ، فكأن الحق يخاطبهم بنفسه ويقول لهم ( يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون ) وفيه أنواع كثيرة مما يوجب الفرح ( أولها ) أن الحق سبحانه وتعالى خاطبهم بنفسه من غير واسطة ( وثانيها ) أنه تعالى وصفهم بالعبودية ، وهذا تشريف عظيم ، بدليل أنه لما أراد أن يشرف محمداً ﷺ ليلة المعراج ، قال ( سبحانه الذي أسرى بعبده ) ( وثالثها ) قوله ( لا خوف عليكم اليوم ) فأزال عنهم الخوف في يوم القيامة بالكلية ، وهذا من أعظم النعم ( ورابعها ) قوله ( ولا أنتم تحزنون ) فنفى عنهم الحزن بسبب فوت الدنيا الماضية .

ثم قال تعالى ( الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين ) قيل ( الذين آمنوا ) مبتدأ ، وخبره مضمرة ، والتقدير يقال لهم : ادخلوا الجنة ، ويحتمل أن يكون المعنى أعزى الذين آمنوا ، قال مقاتل : إذا وقع الخوف يوم القيامة ، نادى مناد ( يا عباد لا خوف عليكم اليوم ) فإذا سمعوا النداء رفع الخلق رؤوسهم ، فيقال ( الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين ) فنكس أهل الأديان الباطلة رؤوسهم ( الحكم الثالث ) من وقائع القيامة ، أنه تعالى إذا أمن المؤمنين من الخوف والحزن وجب أن يمر حسابهم على أسهل الوجوه وعلى أحسنها ، ثم يقال لهم ( ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تحبرون ) والحبرة المبالغة في الإكرام فيما وصف بالجليل ، يعني يكرمون إكراماً على سبيل المبالغة ، وهذا مما سبق تفسيره في سورة الروم .

ثم قال ﷻ يطاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب ، قال الفراء : الكوب المستدير الرأس الذي لا أذن له ، فقوله ( يطاف عليهم بصحاف من ذهب ) إشارة إلى المطعوم ، وقوله ( وأكواب ) إشارة إلى المشروب ، ثم إنه تعالى ترك التفصيل وذكر بياناً كلياً ، فقال ( فيها ما تشبه الآنص وتلك الآعين وأنتم فيها خالدون ) .

ثم قال ﷻ وتلك الجنة التي أوردتموها بما كنتم تعملون ، وقد ذكرنا في وراثة الجنة وجهين في قوله ( أولئك هم الوارثون ، الذين يرثون الفردوس ) ولما ذكر الطعام والشراب فيها تقدم ، ذكر ههنا حال الفاكة ، فقال ( لكم فيها فاكة منها تأكلون ) .

واعلم أنه تعالى بعث محمداً ﷺ إلى العرب أولاً ، ثم إلى العالمين ثانياً ، والعرب كانوا في ضيق شديد بسبب الماء كحول والمشرب والفاكة ، فلهذا السبب تفضل الله تعالى عليهم بهذه المعاني مرة بعد أخرى ، تكميلاً لرغبتهم وتقوية لدواعيمهم .

قوله تعالى : ﴿ إن المجرمين في عذاب جهنم خالدون ، لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون ،

وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ ﴿٧٨﴾ وَنَادَوْا يَا مَلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَكِثُونَ ﴿٧٩﴾ لَقَدْ جِئْتَكُمْ بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ ﴿٨٠﴾ أَمْ أَمْرُؤَا أَمْرًا فَإِنَّا مُبْرِمُونَ ﴿٨١﴾ أَمْ يَحْسُبُونَ أَنَّا لَنَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَنَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ﴿٨٢﴾

وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ، ونادوا يا مالِك ليَقضِ علينا ربك قال إنكم ما كثون ، لقد جئناكم بالحق ولكن أكثركم للحق كارهون ، أم أبرموا أمراً فإننا مبرمون ، أم يحسبون أننا لنسمع سرهم ونجواهم بل ورسلنا لديهم يكتبون .

اعلم أنه تعالى لما ذكر الوعد ، أردفه بالوعيد على الترتيب المستمر في القرآن ، وفيه مسائل :  
 ١ المسألة الأولى ﴿ احتج القاضى على القطع بوعيد الفاسق بقوله ( إن المجرمين في عذاب جهنم خالدون ، لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون ) ولفظ المجرم يتناول الكافر والفاسق ، فوجب كون الكل في عذاب جهنم ، وقوله ( خالدون ) يدل على الخلود ، وقوله أيضاً ( لا يفتر عنهم ) يدل على الخلود والدوام أيضاً ( والجواب ) أن ما قبل هذه الآية وما بعدها ، يدل على أن المراد من لفظ ( المجرمين ) ههنا الكفار ، أما ما قبل هذه الآية فلأنه قال ( يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون ، الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين ) فهذا يدل على أن كل من آمن بآيات الله وكانوا مسلمين ، فإنهم يدخلون تحت قوله ( يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون ، الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين ) والفاسق من أهل الصلاة آمن بالله تعالى وبآياته وأسلم ، فوجب أن يكون داخلاً تحت ذلك الوعد ، ووجب أن يكون خارجاً عن هذا الوعيد ، وأما ما بعد هذه الآية فهو قوله ( جئناكم بالحق ولكن أكثركم للحق كارهون ) والمراد ( بالحق ) ههنا إما الإسلام وإما القرآن ، والرجل المسلم لا يكره الإسلام ولا القرآن ، ثبت أن ما قبل هذه الآية وما بعدها ، يدل على أن المراد من المجرمين الكفار ، والله أعلم .

٢ المسألة الثانية ﴿ أنه تعالى وصف عذاب جهنم في حق المجرمين بصفات ثلاثة ( أحدهما ) الخلود ، وقد ذكرنا في مواضع كثيرة أنه عبارة عن طول المكث ولا يفيد الدوام ( وثانيها ) قوله ( لا يفتر عنهم ) أى لا يخفف ولا ينقص من قولهم فترت عنه الحمى إذا سكنت ونقص حرها ( وثالثها ) قوله ( وهم فيه مبلسون ) والمبلس الياأس الساكت سكوت يائس من فرج ، عن الضحاك يجعل المجرم في تابوت من نار ، ثم يقفل عليه فيقبض فيه خالداً لا يرى ، قال صاحب الكشاف وقرئ ( وهم فيها ) أى وهم في النار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج القاضى بقوله تعالى (وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين) فقال إن كان خلق فيهم الكفر ليدخلهم النار ما الذى نفيه بقوله (وما ظلمناهم) وما الذى نسب إليه مما نفيه عن نفسه ؟ أوليس لو ابتناه ظلماً لهم كان لا يزيد على ما يقوله القوم ، فإن قالوا ذلك الفعل لم يقع بقدرة الله عز وجل فقط ، بل إنما وقع بقدرة الله مع قدرة العبد معاً ، فلم يكن ذلك ظلماً من الله . قلنا : عندكم أن القدرة على الظلم موجبة للظلم ، وخالق تلك القدرة هو الله تعالى ، فكأنه تعالى لما فعل مع خلق الكفر قدرة على الكفر خرج عن أن يكون ظالماً لهم ، وذلك محال لأن من يكون ظالماً في فعل ، فإذا فعل معه ما يوجب ذلك الفعل يكون بذلك أحق ، فيقال للقاضى قدرة العبد هل هى صالحة للطرفين أو هى متعينة لأحد الطرفين ؟ فإن كانت صالحة لكلا الطرفين فالترجيح إن وقع لا مرجح لزم نفي الصانع ، وإن افتقر إلى مرجع عاد التقسيم الأول فيه ، ولا بد وأن يقتهى إلى داعية مرجحة يخلقها الله في العبد ، وإن كانت متعينة لأحد الطرفين فيثبت يترك ما أوودته علينا . واعلم أنه ليس الرجل من يرى وجه الاستدلال فيذكره ، إنما الرجل الذى ينظر فيما قبل الكلام وفيما بعده ، فإن رآه وارداً على مذهبه بعينه لم يذكره والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ ابن مسعود (بإمال) بحذف الكاف للترخيم ف قيل لابن عباس إن ابن مسعود قرأ ونادوا بإمال فقال : ما أشغل أهل النار عن هذا الترخيم ! وأجيب عنه بأنه إنما حسن هذا الترخيم لأنه يدل على أنهم بلغوا في الضعف والنحافة إلى حيث لا يمكنهم أن يذكروا من الكلمة إلا بعضها .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اختلفوا في أن قولهم ( يا مالك ليقض علينا ربك ) على أى وجه طلبوا فقال بعضهم على التنى ، وقال آخرون على وجه الاستغاثة ، وإلا فهم عالمون بأنه لا خلاص لهم من ذلك العقاب ، وقيل لا يبعد أن يقال إنهم لشدة ما هم فيه من العذاب نسوا تلك المسألة فذكروه على وجه الطلب . ثم إنه تعالى بين أن ما لكما يقول لهم (إنكم ما كثون) وليس في القرآن من أجابهم ، هل أجابهم في الحال أو بمدة طويلة ، وإن كان بعد ذلك قبل حصل ذلك الجواب بعد ذلك السؤال بمدة قليلة أو بمدة طويلة ، فلا يمتنع أن تؤخر الإجابة استحفاً بهم وزيادة في غمهم ، فمن عبد الله بن عمر بعد أربعين سنة ، وعن غيره بعد مائة سنة ، وعن ابن عباس بعد ألف سنة . والله أعلم بذلك المقدار .

ثم بين تعالى أن ما لكما أجابهم بقوله (إنكم ما كثون) ذكر بعده ما هو كالعلة لذلك الجواب فقال ( لقد جئناكم بالحق ولكن أكثركم للحق كارهون ) والمراد بقرنتهم من محمد وعن القرآن وشدة بغضهم لقبول الدين الحق ، فإن قيل كيف قال (ونادوا يا مالك) بعده ما وصفهم بالإبلاس ؟ قلنا تلك أزمته متطاولة وأحقاب ممتدة ، فتختلف بهم الأحوال فيسكتون أوقاتاً لفلبة البأس عليهم ويستغيثون أوقاتاً لشدة ما بهم ، روى أنه يلقى على أهل النار الجوع حتى يعدل بهم



قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَبِيدِينَ ﴿٨١﴾ سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَوَاتِ  
وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٨٢﴾ فَذَرَهُمْ يَخُضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى يُلَاقُوا  
يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوْعَدُونَ ﴿٨٣﴾ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ وَهُوَ  
الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ ﴿٨٤﴾ وَتَبَارَكَ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا  
وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٥﴾ وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ  
الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ  
لَيَقُولَنَّ اللَّهُ فَاَنَّى يُؤْفِكُونَ ﴿٨٧﴾ وَقِيلَ لَهُ يَرْبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾

فيه من العذاب ، فيقولون ادعوا مالكا فيدعون ( يا مالكا ليقض علينا ربك ) ولما ذكر الله تعالى  
كيفية عذابهم في الآخرة ذكر بعده كيفية مكرم وفساد باطنهم في الدنيا فقال ( أم أبرموا أمراً فإنا  
مبرمون ) والمعنى أم أبرموا أى مشركوا مكة أمراً من كيدهم ومكرم برسول الله ، فإنا مبرمون  
كيدنا كما أبرموا كيدهم كقوله تعالى ( أم يريدون كيداً فالذين كفروا هم المكيدون ) قال مقاتل :  
نزلت في تدبيرهم في المكر به في دار الندوة ، وهو ما ذكره الله تعالى في قوله تعالى ( وإذ يمكر  
بك الذين كفروا ) وقد ذكرنا القصة .

ثم قال ( أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم ) السر ما حدث به الرجل نفسه أو غيره في  
مكان خال ، والنجوى ما تكلموا به فيما بينهم ( بلى ) نسمعها ونطلع عليها ( ورسلاً ) يريد الحفظة  
( يكتبون ) عليهم تلك الأحوال ، وعن يحيى ابن معاذ من ستر من الناس ذنوبه وأبداها للذي  
لا يخفى عليه شيء في السموات فقد جملة أهون الناظرين إليه وهو من علامات النفاق .

قوله تعالى : قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين ، سبحان رب السموات والأرض رب  
العرش عما يصفون ، فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون ، وهو الذي في  
السما إله في الأرض إله وهو الحكيم العليم ، وتبارك الذي له ملك السموات والأرض وما بينهما  
وعنده علم الساعة وإليه ترجعون ، ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق  
وهم يعلمون ، ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون ، وقيله يارب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون ،

## فَأَصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٨٩﴾

فأصغح عنهم وقل سلام فسوف يعلمون ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي ( ولد ) بضم الواو وإسكان اللام والباقون بفتحهما ( فأنا أول العابدين ) قرأ نافع ( فأنا ) بفتحة طويلة على النون والباقون بلا تطويل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن الناس ظنوا أن قوله ( قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين ) لو أجريناه على ظاهره فإنه يقتضى وفاة الشك في إثبات ولد لله تعالى ، وذلك محال فلا جرم افترخوا إلى تأويل الآية ، وعندى أنه ليس الأمر كذلك وليس في ظاهر اللفظ ما يوجب المدول عن الظاهر ، وتقريره أن قوله ( إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين ) قضية شرطية والقضية الشرطية مركبة من قضيتين خبريتين أدخل على إحداها حرف الشرط وعلى الأخرى حرف الجزاء . فحصل بمجموعهما قضية واحدة ، ومثاله هذه الآية فإن قوله ( إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين ) قضية مركبة من قضيتين : ( إحداها ) قوله ( إن كان للرحمن ولد ) ، ( والثانية ) قوله ( فأنا أول العابدين ) ثم أدخل حرف الشرط وهو لفظة إن على القضية الأولى وحرف الجزاء وهو الفاء على القضية الثانية فحصل من مجموعهما قضية الأولى واحدة ، وهو القضية الشرطية ، إذا عرفت هذا فنقول القضية الشرطية لا تفيد إلا كون الشرط مستلزماً للجزاء ، وليس فيها إشعار بكون الشرط حقاً أو باطلاً أو بكون الجزاء حقاً أو باطلاً ، بل نقول القضية الشرطية الحقة قد تكون مركبة من قضيتين حقيتين أو من قضيتين باطلتين أو من شرط باطل وجزاء حق أو من شرط حق وجزاء باطل ، فأما القسم الرابع وهو أن تكون القضية الشرطية الحقة مركبة من شرط حق وجزاء باطل فهذا محال .

ولتبين أمثال هذه الأقسام الأربعة ، فإذا قلنا إن كان الإنسان حيواناً فالإنسان جسم فهذه شرطية حقة وهى مركبة من قضيتين حقيتين ، إحداها قولنا الإنسان حيوان ، والثانية قولنا الإنسان جسم ، وإذا قلنا إن كانت الخمسة زوجاً كانت منقسمة بمتساويين فهذه شرطية حقة لكنها مركبة من قولنا الخمسة زوج ، ومن قولنا الخمسة منقسمة بمتساويين وهما باطلان ، وكونهما باطلين لا يمنع من أن يكون استلزام أحدهما للآخر حقاً ، وقد ذكرنا أن القضية الشرطية لا تفيد إلا مجرد الاستلزام ، وإذا قلنا إن كان الإنسان حجراً فهو جسم ، فهذا جسم ، فهذا أيضاً حق لكنها مركبة من شرط باطل وهو قولنا الإنسان حجر ، ومن جزء حق وهو قولنا الإنسان جسم ، وإنما جاز هذا لأن الباطل قد يكون بحيث يلزم من فرض وقوعه وقوع حق ، فأنا فرضنا كون الإنسان حجراً وجب كونه جسماً فهذا شرط باطل يستلزم جزءاً حقاً .

( وأما القسم الرابع ) وهو تركيب قضية شرطية حقة من شرط حق وجزاء باطل ، فهذا

محال ، لأن هذا التركيب يلزم منه كون الحق مستلزماً للباطل وذلك محال بخلاف القسم الثالث فإنه يلزم منه كون الباطل مستلزماً للحق وذلك ليس بمحال ، إذا عرفت هذا الأصل فلنرجع إلى الآية فنقول قوله ( إن كان الرحمن ولد فأننا أول العابدين ) قضية شرطية حقة من شرط باطل ومن جزاء باطل لأن قولنا كان للرحمن ولد باطل ، وقولنا ( أنا أول العابدين ) لذلك الولد باطل أيضاً إلا أننا بينا أن كون كل واحد منهما باطلا لا يمنع من أن يكون استلزام أحدهما للآخر حقيقياً كما ضربنا من المثال في قولنا إن كانت الخمسة زوجاً كانت منقسمة بمتساويين ، ثبت أن هذا الكلام لا امتناع في إجرائه على ظاهره ، ويكون المراد منه أنه إن كان الرحمن ولد فأننا أول العابدين لذلك الولد ، فإن السلطان إذا كان له ولد فكما يجب على عبده أن يخدمه فكذلك يجب عليه أن يخدم ولده ، وقد بينا أن هذا التركيب لا يدل على الاعتراف بإثبات ولد أم لا .

وبما يقرب من هذا الباب قوله ( لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ) فهذا الكلام قضية شرطية والشرط هو قولنا ( فيهما آلهة ) والجزء هو قولنا ( فسدتا ) فالشرط في نفسه باطل والجزء أيضاً باطل لأن الحق أنه ليس فيهما آلهة ، وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء بانتفاء غيره لأنهما ما فسدتا ثم مع كون الشرط باطلا وكون الجزء باطلا كان استلزام ذلك الشرط لهذا الجزء حقيقياً فكذا ههنا ، فإن قالوا الفرق أن ههنا ذكر الله تعالى هذه الشرطية بصيغة لوقال ( لو كان فيهما آلهة ) وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره ، وأما في الآية التي نحن في تفسيرها إنما ذكر الله تعالى كلمة إن وهذه الكلمة لا تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره ، بل هذه الكلمة تفيد الشك في أنه هل حصل الشرط أم لا ، وحصول هذا الشك الرسول غير ممكن ، قلنا الفرق الذي ذكرتم صحيح إلا أن مقصودنا بيان أنه لا يلزم من كون الشرطية صادقة كون جزئها صادقتين أو كاذبتين على ما قررهناه أما قوله إن لفظة إن تفيد حصول الشرط هل حصل أم لا ، قلنا هذا ممنوع فإن حرف إن حرف الشرط وحرف الشرط لا يفيد إلا كون الشرط مستلزماً للجزء ، وأما بيان أن ذلك الشرط معلوم الوقوع أو مشكوك الوقوع ، فاللفظ لا دلالة فيه عليه البتة ، فظهر من المباحث التي لخصناها أن الكلام ههنا يمكن الإجراء على ظاهره من جميع الوجوه وأنه لا حاجة فيه البتة إلى التأويل ، والمعنى أنه تعالى قال ( قل ) يا محمد ( إن كان الرحمن ولد فأننا أول العابدين ) لذلك الولد وأنا أول الخادمين له ، والمقصود من هذا الكلام بيان أني لا أنكر ولده لأجل العناد والمنازعة فإن بتقدير أن يقوم الدليل على ثبوت هذا الولد كنت مقراً به معترفاً بوجود خدمته إلا أنه لم يوجد هذا الولد ولم يتم الدليل على ثبوته البتة ، فكيف أقول به قبل الدليل القاطع قائم على عدمه فكيف أقول به وكيف أعترف بوجوده ؟ وهذا الكلام ظاهر كاهل لا حاجة به إلى التأويل والمدول عن الظاهر ، فهذا ما عندي في هذا الموضع ونقل عن السدي عن المفسرين أنه كان يقول حل هذه الآية على ظاهرها يمكن ولا حاجة إلى التأويل ، والتقرير الذي ذكرناه يدل على أن الذي

قائه هو الحق ، أما القائلون بأنه لابد من التأويل فقد ذكروا وجوهاً (الاول ) قال الواحدى كثرت الوجوه فى تفسير هذه الآية ، والآقوى أن يقال المعنى إن كان الرحمن ولد فى زعمكم ( فأننا أول العابدين ) أى الموحدين فه المكذبين لقولكم بإضافة الولد إليه ، ولقائل أن يقول إما أن يكون تقدير الكلام : إن ثبت الرحمن ولد فى نفس الأمر فأنما أول المنكرين له أو يكون التقدير إن ثبت لكم ادعاء أن للرحمن ولداً فأنما أول المنكرين له ، والاول باطل لأن ثبوت الشيء فى نفسه لا يقتضى كون الرسول منكراً له ، لأن قوله إن كان الشيء ثابتاً فى نفسه فأنما أول المنكرين يقتضى إصراره على الكذب والجهل وذلك لا يليق بالرسول ، والثاني أيضاً باطل لأنهم سواء أئبنوا الله ولداً أو لم يئبنوه له فالرسول منكر لذلك الولد ، فلم يكن لزعمهم تأثير فى كون الرسول منكراً لذلك الولد فلم يصلح جعل زعمهم إثبات الولد مؤثراً فى كون الرسول منكراً للولد .

( الوجه الثانى ) قالوا معناه ( إن كان للرحمن ولد فأنما أول العابدين ) الاتفين من أن يكون له ولد من عبد يعبد إذا اشتدت أهنته فهو عبد وعابد ، وقرأ بعضهم عبيد .

واعلم أن السؤال المذكور قائم هنا لأنه إن كان المراد إن كان للرحمن ولد فى نفس الأمر فأنما أول الاتفين من الإقرار به ، فهذا يقتضى الإصرار على الجهل والكذب ، وإن كان المراد إن كان للرحمن ولد فى زعمكم واعتقادكم فأنما أول الاتفين ، فهذا التعليق فاسد لأن هذه الاتفة حاصلة سواء حصل ذلك الزعم والاعتقاد أو لم يحصل ، وإذا كان الأمر كذلك لم يكن هذا التعليق جائزاً .

( والوجه الثالث ) قال بعضهم إن كلمة إن هنا هى النافية والتقدير ما كان للرحمن ولد فأنما أول المرحدين من أهل مكة أن لا ولد له .

واعلم أن التزام هذه الوجوه البعيدة إنما يكون للضرورة ، وقد بينا أنه لا ضرورة البتة فلم يحرر المصير إليها والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ سبحان رب السموات والارض رب العرش عما يصفون ﴾ والمعنى أن إله العالم يجب أن يكون واجب الوجود لذاته ، وكل ما كان كذلك فهو فرد مطلق لا يقبل التجزأ بوجه من الوجوه ، والولد عبارة عن أن يفصل عن الشيء جزء من أجزائه فيتولد عن ذلك الجزء شخص مثله ، وهذا إنما يعقل فيما تكون ذاته قابلة للتجزى . والتبعض ، وإذا كان ذلك محالاً فى حق إله العالم امتنع إثبات الولد له ، ولما ذكر هذا البرهان القاطع قال ( فنذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذى يوعدون ) والمقصود منه التهديد ، يعنى قد ذكرت الحجة القاطعة على فساد ما ذكروا وهم لم يلتفتوا إليها لأجل كونهم مستغرقين فى طلب المال والجاه والرياسة فتركهم فى ذلك الباطل واللعب حتى يصلوا إلى ذلك اليوم الذى وعدوا فيه بما وعدوا ، والمقصود منه التهديد ، قوله تعالى : ﴿ وهو الذى فى السماء إله وفى الارض إله ﴾ وفيه أبحاث :

( البحث الاول ) قال أبو علي نظرت فيما يرتفع به إله فوجدت ارتفاعه يصح بأن يكون خبر مبتدأ محذوف والتقدير وهو الذي في السماء هو إله .

( والبحث الثاني ) هذه الآية من أدل الدلائل على أنه تعالى غير مستقر في السماء ، لأنه تعالى بين هذه الآية أن نسبته إلى السماء بالإلهية كنسبته إلى الأرض ، فلما كان إلهاً للأرض مع أنه غير مستقر فيها فكذلك يجب أن يكون إلهاً للسماء مع أنه لا يكون مستقراً فيها ، فان قيل وأى تعلق لهذا الكلام بنبي الولد عن الله تعالى ؟ قلنا تعلقه به أنه تعالى خلق عيسى بمحض كن فيكون من غير واسطة النطفة والاب ، فكانه قيل إن هذا القدر لا يوجب كون عيسى ولداً لله سبحانه ، لأن هذا المعنى حاصل في تخليق السموات والأرض وما بينهما مع انتفاء حصول الولدية هناك . ثم قال تعالى ( وهو الحكيم العليم ) وقد ذكرنا في سورة الأنعام أن كونه تعالى حكيماً عليها ينافي حصول الولد له .

ثم قال ( وتبارك الذي له ملك السموات والأرض وما بينهما وعنده علم الساعة وإليه ترجعون ) واعلم أن قوله ( تبارك ) إما أن يكون مشتقاً من الثبات والبقاء ، وإما أن يكون مشتقاً من كثرة الخير ، وعلى التقديرين فكل واحد من هذين الوجهين ينافي كون عيسى عليه السلام ولداً لله تعالى ، لأنه إن كان المراد منه الثبات والبقاء ، فعيسى عليه السلام لم يكن واجب البقاء والدوام ، لأنه حدث بعد أن لم يكن ، ثم عند النصارى أنه قتل ومات ومن كان كذلك لم يكن بينه وبين الباقي الدائم الأزلي مجانسة ومشابهة ، فامتنع كونه ولداً له ، وإن كان المراد بالبركة كثرة الخيرات مثل كونه خالقاً للسموات والأرض وما بينهما فعيسى لم يكن كذلك بل كان محتاجاً إلى الطعام وعند النصارى أنه كان خائفاً من اليهود وبالأخرة أخذوه وقتلوه ، فالذى هذا صفته كيف يكون ولداً لمن كان خالقاً للسموات والأرض وما بينهما .

وأما قوله ( وعنده علم الساعة ) فالمقصود منه إنه لما شرح كمال قدرته فكذلك شرح كمال علمه ، والمقصود التنبيه على أن من كان كاملاً في الذات والعلم والقدرة على الحد الذي شرحناه امتنع أن يكون ولده في العجز وعدم الوقوف على أحوال العالم بالحد الذي وصفه النصارى .

ولما أطنب الله تعالى في نفي الولد أردفه ببيان نفي الشركاء فقال ( ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون ) ذكر المفسرون في هذه الآية قولين ( أحدهما ) أن الذين يدعون من دونه الملائكة وعيسى وعزير ، والمعنى أن الملائكة وعيسى وعزير لا يشفعون إلا لمن شهد بالحق ، روى أن النضر بن الحرث ونقرأ معه قالوا إن كان ما يقول محمد حقاً فنحن نتولى الملائكة فهم أحق بالشفاعة من محمد ، فأرسل الله هذه الآية يقول لا يقدر هؤلاء أن يشفعوا لأحد ثم استثنى فقال ( إلا من شهد بالحق ) والمعنى على هذا القول هؤلاء لا يشفعون إلا لمن شهد بالحق ، فأضمر اللام أو يقال التقدير إلا شفاعة من شهد بالحق لحذف المضاف ، وهذا على لغة من

يعدى الشفاعة بغير لام ، فيقول شفعت فلاناً بمعنى شفعت له كما تقول كلمته وكلمت له ونصحته ونصحت له ( والقول الثاني ) أن الذين يدعون من دونه كل معبود من دون الله ، وقوله ( إلا من شهد بالحق ) الملائكة وعيسى وعزير ، والمعنى أن الأشياء التي عبدها الكفار لا يملكون الشفاعة إلا من شهد بالحق ، وهم الملائكة وعيسى وعزير فان لهم شفاعة عند الله ومنزلة ، ومعنى من شهد بالحق من شهد أنه لا إله إلا الله .

ثم قال تعالى ( وهم يعلمون ) وهذا القيد يدل على أن الشهادة باللسان فقط لا تفيد البتة ، واحتج القائلون بأن إيمان المقلد لا ينفع البتة بهذه الآية ، فقالوا بين الله تعالى أن الشهادة لا تنفع إلا إذا حصل معها العلم والعلم عبارة عن اليقين الذي لو شكك صاحبه فيه لم يتشكك ، وهذا لم يحصل إلا عند الدليل ، ثبت أن إيمان المقلد لا ينفع البتة .

قوله تعالى : ﴿ ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون ﴾ وفيه مسألتان :  
﴿ المسألة الأولى ﴾ ظن قوم أن هذه الآية وأمثالها في القرآن تدل على أن القوم مضطرون إلى الاعتراف بوجود الإله للعالم ، قال الجبائي وهذا لا يصح لأن قوم فرعون قالوا لا إله لهم غيره ، وقوم إبراهيم قالوا ( وإننا لنرى شك بما تدعوننا إليه ) فيقال لهم لا نسلم أن قوم فرعون كانوا منكرين لوجود الإله ، والدليل على قولنا قوله تعالى ( وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً ) وقال موسى لفرعون ( لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر ) فالقراءة بفتح التاء في علمت تدل على أن فرعون كان مارفاً بالله ، وأما قوم إبراهيم حيث قالوا ( وإننا لنرى شك بما تدعوننا إليه ) فهو مصروف إلى إثبات القيامة وإثبات التكليف وإثبات النبوة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه تعالى ذكر هذا الكلام في أول هذه السورة وفي آخرها ، والمقصود التنبيه على أنهم لما اعتقدوا أن خالق العالم وخالق الحيوانات هو الله تعالى فكيف أقدموا مع هذا الاعتقاد على عبادة أجسام خسيسة وأصنام خبيثة لا تضر ولا تنفع ، بل هي جمادات محضة .

وأما قوله ( فأنى تؤفكون ) معناه لم تكذبون على الله فتقولون إن الله أمرنا بعبادة الأصنام ، وقد احتج بعض أصحابنا به على أن إفكهم ليس منهم بل من غيرهم بقوله ( فأنى تؤفكون ) وأجاب القاضى بأن من يضل في فهم الكلام أو في الطريق يقال له أين يذهب بك ، والمراد أين تذهب ، وأجاب الأصحاب بأن قول القائل أين يذهب بك ظاهره يدل على أن ذاهباً آخر ذهب به ، فصرف الكلام عن حقيقة خلاف الأصل الظاهر ، وأيضاً فإن الذى ذهب به هو الذى خلق تلك الداعية في قلبه ، وقد ثبت بالبرهان الباهر أن خالق تلك الداعية هو الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وقيله يارب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون ﴾ وفيه مباحث :

( الأول ) قرأ الآكثرون ( وقيله ) بفتح اللام وقرأ عاصم وحزمة بكسر اللام ، قال الواحدى وقرأ أناس من غير السبعة بالرفع ، أما الذين قرؤوا بالنصب فذكر الأخفش والفراء فيه قولين

( أحدهما ) أنه نصب على المصدر بتقدير وقال قيله وشكا شكواه إلى ربه يعني النبي صلى الله عليه وسلم فاتصب قيله بإضمار قال ( والثاني ) أنه عطف على ما تقدم من قوله ( أنا لا نسمع سرهم ونجواهم ... وقيله ) وذكر الزجاج فيه وجهاً ( ثالثاً ) فقال إنه نصب على موضع الساعة لأن قوله ( وعنده علم الساعة ) معناه أنه علم الساعة ، والتقدير علم الساعة ، وقيله ، ونظيره قولك عجبت من ضرب زيد وهرماً ، وأما القراءة بالجر فقال الأخفش والفراء والزجاج إنه معطوف على الساعة ، أى عنده علم الساعة ، وعلم قيله يارب ، قال المبرد العطف على المنصوب حسن وإن تباعد المعطوف من المعطوف عليه لأنه يجوز أن يفصل بين المنصوب وعامله والجرور يجوز ذلك فيه على قبح ، وأما القراءة بالرفع ففيها وجهان ( الأول ) أن يكون وقيله مبتدأ وخبره ما بعده ( والثاني ) أن يكون معطوفاً على علم الساعة على تقدير حذف المضاف معناه وعنده علم الساعة وعلم قيله ، قال صاحب الكشاف هذه الوجوه ليست قوية في المعنى لاسيما وقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما لا يحسن اعتراضاً ، ثم ذكر وجهاً آخر وزعم أنه أقوى مما سبق ، وهو أن يكون النصب والجر على إضمار حرف القسم وحذفه والرفع على قولهم آمين الله وأمانة الله ويمين الله ، يكون قوله ( إن هؤلاء قوم لا يؤمنون ) جواب القسم كأنه قيل وأقسم بقيله يارب أو وقيله يارب قسمي ، وأقول هذا الذي ذكره صاحب الكشاف متكلف أيضاً وهنا إضمار امتلاء القرآن منه وهو إضمار اذكر ، والتقدير واذكر قيله يارب ، وأما القراءة بالجر ، فالتقدير واذكر وقت قيله يارب ، وإذا وجب التزام الإضمار فلأن يضمن شيئاً جرت العادة في القرآن بال التزام إضماره أولى من غيره ، وعن ابن عباس أنه قال في تفسير قوله ( وقيله يارب ) المراد وقيل يارب والماء زيادة .

( البحث الثاني ) القيل مصدر كالقول ، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم « نهى عن قيل وقال » قال الليث تقول العرب كثير فيه القيل والقال ، وروى شمر عن أبي زيد يقال ما أحسن قيلك وقولك وقالك ومقاتلك خمسة أوجه .

( البحث الثالث ) الضمير في قيله لرسول الله صلى الله عليه وسلم .

( البحث الرابع ) أن النبي صلى الله عليه وسلم لما ضجر منهم وعرف إصرارهم أخبر عنهم أنهم قوم لا يؤمنون وهو قريب مما حكى الله عن نوح أنه قال ( رب إنهم عصوني واتبعوا من لم يردده ماله وولده إلا خساراً ) .

ثم إنه تعالى قال له ( فاصفح عنهم ) فأمره بأن يصفح عنهم وفي ضمنه منه من أن يدعو عليهم بالعذاب ، والصفح هو الإعراض .

ثم قال ( وقل سلام ) قال سيويه إنما معناه المتاركة ، ونظيره قول إبراهيم لآبيه ( سلام عليك سأستغفر لك ربي ) وكفوله ( سلام عليكم لا نبئكم الجاهلين ) .

قوله « فسوف تعلمون » والمقصود منه التهديد . وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فرأ نافع وابن عامر تعلون بالتاء على الخطاب ، والباقون بالياء كناية عن قوم لا يؤمنون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج قوم بهذه الآية على أنه يجوز السلام على الكافر ، وأقول إن صح هذا الاستدلال فهذا يوجب الاختصار على مجرد قوله ( سلام ) وأن يقال للؤمن سلام عليكم . والمقصود التنبيه على النجاسة التي تذكر للمسلم والكافر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال ابن عباس قوله تعالى ( فاصفح عنهم وقل سلام ) منسوخ بآية السيف ، وعندى أن التزام النسخ في أمثال هذه المواضع مشكل ، لأن الأمر لا يفيد الفعل إلا مرة واحدة فإذا أتى به مرة واحدة فقد سقطت دلالة اللفظ ، فأى حاجة فيه إلى التزام النسخ ، وأيضاً فثمة بين الفور مشهورة عند الفقهاء وهى دالة على أن اللفظ قد يتعبد بحسب قرينة العرف ، وإذا كان الأمر كذلك فلا حاجة فيه إلى التزام النسخ والله أعلم بالصواب .

قال مولانا المؤلف عليه محائب الرحمة والرضوان : تم تفسير هذه السورة يوم الاحد الحادى عشر من ذى الحجة سنة ثلاث وستمئة والحمد لله أولاً وآخراً وباطناً وظاهراً ، والصلاة على ملائكته المقربين والأنبياء والمرسلين خصوصاً على محمد صلى الله عليه وسلم وآله وصحبه أجمعين أبد الأبدين ودهر الدهرين .



(٤٤) سُورَةُ الدَّخَانِ مَكِّيَّةٌ  
وَأَنبَأْنَا هَاسِتَةً وَخَمْسُونَ

خمسون وتسع آيات مكية إلا قوله إنا كاشفوا العذاب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حَمْ ۝ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ۝ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ ۝  
فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝ أَمْرًا مِّنْ عِندِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ۝ رَحْمَةً  
مِّنْ رَبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۝ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن  
كُنْتُمْ مُوقِنِينَ ۝ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ۝  
بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ ۝

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ حم ، والكتاب المبين ، إنا أنزلناه في ليلة مباركة إنا كنا منذرين فيها يفرق كل أمر حكيم ،  
أمرًا من عندنا إنا كنا مرسلين ، رحمة من ربك إنه هو السميع العليم ، رب السموات والأرض  
وما بينهما إن كنتم موقنين ، لا إله إلا هو يحيي ويميت ربكم ورب آبائكم الأولين ، بل هم في شك  
يلعبون ﴾ ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله ( حم ، والكتاب المبين ) وجوه من الإحتمالات ( أولها ) أن  
يكون التقدير : هذه ( حم ، والكتاب المبين ) كقولك هذا زيد والله ( وثانيها ) أن يكون الكلام  
قد تم عند قوله ( حم ) ثم يقال ( والكتاب المبين ، إنا أنزلناه ) ، ( وثالثها ) أن يكون التقدير :  
وحم ، والكتاب المبين ، إنا أنزلناه ، فيكون ذلك في التقدير قسمين على شيء واحد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالوا هذا يدل على حدوث القرآن لوجوه ( الأول ) أن قوله ( حم )  
تقديره : هذه حم ، يعني هذا شيء . وُلف من هذه الحروف ، والمؤلف من الحروف المتعاقبة  
حدث ( الثاني ) أنه ثبت أن الحلف لا يصح بهذه الأشياء بل ياله هذه الأشياء ، فيكون التقدير

ورب حم ورب الكتاب المبين ، وكل من كان مربوطاً فهو محدث (الثالث) أنه وصفه بكونه كتاباً والكتاب مشتق من الجمع فعناه أنه مجموع والمجموع محل تصرف الغير ، وما كان كذلك فهو محدث (الرابع) قوله ( إنا أنزلناه ) والمنزل محل تصرف الغير ، وما كان كذلك فهو محدث ، وقد ذكرنا مراراً أن جميع هذه الدلائل تدل على أن الشيء المركب من الحروف المتعاقبة والاصوات المتوالية محدث ، والعلم بذلك ضروري بديهي ، لا ينازع فيه إلا من كان عديم العقل وكان غير عارف بمعنى القديم والمحدث . وإذا كان كذلك فكيف ينازع في صحة هذه الدلائل ، إنما الذي ثبت قدمه شيء آخر سوى ما تركب من هذه الحروف والاصوات .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ يجوز أن يكون المراد بالكتاب ههنا الكتب المتقدمة التي أنزلها الله على أنبيائه ، كما قال تعالى ( لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ) ويجوز أن يكون المراد اللوح المحفوظ ، كما قال ( يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ) وقال ( وإنه في أم الكتاب لدينا ) ويجوز أن يكون المراد به القرآن ، وبهذا التقدير فقد أفسد بالقرآن على أنه أنزل القرآن في ليلة مباركة ، وهذا النوع من الكلام يدل على غاية تعظيم القرآن ، فقد يقول الرجل إذا أراد تعظيم رجل له حاجة إليه : أستشفع بك لإبيك وأفسد محفك عليك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ( المبين ) هو المشتغل على بيان ما بالناس حاجة إليه في دينهم ودنياهم ، فوصفه بكونه مبيناً ، وإن كانت حقيقة الإبانة لله تعالى ، لأجل أن الإبانة حصلت به ، كما قال تعالى ( إن هذا القرآن يقصص على بني إسرائيل ) وقال في آية أخرى ( نحن نقص عليك أحسن القصص ) وقال ( أم أنزلنا عليهم سلطاناً فهو يتكلم بما كانوا به يشركون ) فوصفه بالتكلم إذ كان غاية في الإبانة ، فكانت ذل لسان ينطق ، والمعنى فيه المبالغة في وصفه بهذا المعنى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اختلفوا في هذه الليلة المباركة ، فقال الأكثر : إنها ليلة القدر ، وقال عكرمة وطائفة آخرون : إنها ليلة البراءة ، وهي ليلة النصف من شعبان (أما الأولون) فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه ( أولها ) أنه تعالى قال ( إنا أنزلناه في ليلة القدر ) وههنا قال ( إنا أنزلناه في ليلة مباركة ) فوجب أن تكون هذه الليلة المباركة هي تلك المسماة بليلة القدر ، لئلا يلزم التناقض ( وثانيها ) أنه تعالى قال ( شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن ) فبين أن أنزال القرآن إنما وقع في شهر رمضان ، وقال ههنا ( إنا أنزلناه في ليلة مباركة ) فوجب أن تكون هذه الليلة المباركة واقعة في شهر رمضان ، وكل من قال إن هذه الليلة المباركة واقعة في شهر رمضان ، قال إنها ليلة القدر ، فثبت أنها ليلة القدر ( وثالثها ) أنه تعالى قال في صفة ليلة القدر ( تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر سلام هي ) وقال أيضاً ههنا ( فيها يفرق كل أمر حكيم ) وهذا مناسب لقوله ( تنزل الملائكة والروح فيها ) وههنا قال ( أمراً من عندنا ) وقال في تلك الآية ( بإذن ربهم من كل أمر ) وقال ههنا ( رحمة من ربك ) وقال في تلك الآية ( سلام هي ) وإذا تقاربت الأوصاف

وجب القول بأن إحدى الليلتين هي الأخرى (ورابعها) نقل محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن قتادة أنه قال : نزلت صحف إبراهيم في أول ليلة من رمضان ، والتوراة لست ليال منه ، والزبور لائنتي عشرة ليلة مضت منه ، والإنجيل لثمان عشرة ليلة مضت منه ، والقرآن لأربع وعشرين ليلة مضت من رمضان ، والليلة المباركة هي ليلة القدر (وخامسها) أن ليلة القدر إنما سميت بهذا الاسم ، لأن قدرها وشرفها عند الله عظيم ، ومعلوم أنه ليس قدرها وشرفها لسبب ذلك الزمان ، لأن الزمان شيء واحد في الذات والصفات ، فيمتنع كون بعضه أشرف من بعض لذاته ، ثبت أن شرفه وقدره بسبب أنه حصل فيه أمور شريفة عالية لها قدر عظيم ومرتبة رفيعة ، ومعلوم أن منصب الدين أعلى وأعظم من منصب الدنيا ، وأعلى الأشياء وأشرفها منصباً في الدين هو القرآن ، لأجل أن به ثبت نبوة محمد ﷺ ، وبه ظهر الفرق بين الحق والباطل في سائر كتب الله المنزل ، كما قال في صفته (ومهيماً عليه) وبه ظهرت درجات أرباب السعادات ، ودركات أرباب الشقاوات ، فعلى هذا لا شيء إلا والقرآن أعظم قدراً وأعلى ذكراً وأعظم منصباً منه فلو كان نزوله إنما وقع في ليلة أخرى سوى ليلة القدر ، لكانت ليلة القدر هي هذه الثانية لا الأولى ، وحيث أطبقوا على أن ليلة القدر التي وقعت في رمضان ، علمنا أن القرآن إنما أنزل في تلك الليلة ، وأما القائلون بأن المراد من الليلة المباركة المذكورة في هذه الآية ، هي ليلة النصف من شعبان ، فآرايت لم فيه دليلاً يعول عليه ، وإنما قنعوا فيه بأن نقلوه عن بعض الناس ، فإن صح عن رسول الله ﷺ فيه كلام فلا مزيد عليه ، وإلا فالحق هو الأول ، ثم إن هؤلاء القائلين بهذا القول زعموا أن ليلة النصف من شعبان لها أربعة أسماء : الليلة المباركة ، وليلة البراءة ، وليلة الصلح ، وليلة الرحمة ، وقيل إنما سميت بليلة البراءة ، وليلة الصلح ، لأن البندار إذا استوفى الخراج من أهله كتب لهم البراءة ، كذلك الله عز وجل يكتب لعباده المؤمنين البراءة في هذه الليلة ، وقيل هذه الليلة مختصة بخمس خصال (الأولى) تفرق كل أمر حكيم فيها ، قال تعالى (فيها يفرق كل أمر حكيم) (والثانية) فضيلة العبادة فيها ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من صلى في هذه الليلة مائة ركعة أرسل الله إليه مائة ملك ثلاثون يبشرونه بالجنة ، وثلاثون يؤمنونه من عذاب النار ، وثلاثون يدفعون عنه آفات الدنيا ، وعشرة يدفعون عنه مكاييد الشيطان» ، (الخصلة الثالثة) نزول الرحمة ، قال عليه السلام «إن الله يرحم أمي في هذه الليلة بعدد شعر أغنام بني كلب» (والخصلة الرابعة) حصول المغفرة ، قال ﷺ «إن الله تعالى يغفر لجميع المسلمين في تلك الليلة ، إلا لكاهن ، أو مشاحن ، أو مدمن خمر ، أو عاق للوالدين ، أو مصر على الزنا» (والخصلة الخامسة) أنه تعالى أعطى رسوله في هذه الليلة تمام الشفاعة ، وذلك أنه سأل ليلة الثالث عشر من شعبان في أمته فأعطى الثالث منها ، ثم سأل ليلة الرابع عشر ، فأعطى الثلثين ، ثم سأل ليلة الخامس عشر ، فأعطى الجميع إلا من شرد على الله شراد البعير ، هذا الفصل نقله من الكشاف ، فإن قيل لا شك أن الزمان عبارة عن المدة الممتدة التي

تقديرها حركات الافلاك والكواكب ، وأنه في ذاته أمر متشابه الاجزاء فيمتنع كون بعضها افضل من بعض ، والمكان عبارة عن الفضاء الممتد والحلاء الخالي فيمتنع كون بعض أجزائه أشرف من البعض ، وإذا كان كذلك كان تخصيص بعض أجزائه بمزيد الشرف دون الباقي ترجيحاً لأحد طرفي الممكن على الآخر لا مرجح وإنه محال ، قلنا القول بإثبات حدوث العالم وإثبات أن فاعله فاعل مختار بناء على هذا الحرف وهو أنه لا يبعد من الفاعل المختار تخصيص وقت معين بإحداث العالم فيه دون ما قبله وما بعده ، فإن بطل هذا الأصل فقد بطل حدوث العالم وبطل الفاعل المختار وحينئذ لا يكون الخوض في تفسير القرآن قائدة ، وإن صح هذا الأصل فقد زال ما ذكرتم من السؤال ، فهنا هو الجواب المعتمد ، والناس قالوا لا يبعد أن يخص الله تعالى بعض الأوقات بمزيد تشريف حتى يصير ذلك داعياً للمكلف إلى الإقدام على الطاعات في ذلك الوقت ، ولهذا السبب بين أنه تعالى أخفاه في الأوقات وما حجبته لأنه لم يكن معيناً جواز المكلف في كل وقت معين أن يكون هو ذلك الوقت الشريف فيصير ذلك حاملاً له على المواظبة على الطاعات في كل الأوقات ، وإذا وقعت على هذا الحرف ظهر عندك أن الزمان والمكان إنما قازا بالتشريفات الزائدة تبعاً لشرف الإنسان فهو الأصل وكل ما سواه فهو تبع له والله أعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ روى أن عطية الحروري سأل ابن عباس رضي الله عنهما عن قوله ( إنا أنزلناه في ليلة القدر ) وقوله ( إنا أنزلناه في ليلة مباركة ) كيف يصح ذلك مع أن الله تعالى أنزل القرآن في جميع الشهور ؟ فقال ابن عباس رضي الله عنهما : يا ابن الأسود لو هلكك أنا ووقع هذا في نفسك ولم تجد جوابه هلكك ، نزل القرآن جملة من اللوح المحفوظ إلى البيت المعمور ، وهو في السماء الدنيا ، ثم نزل بعد ذلك في أنواع الوقائع حالاً لحالا . والله أعلم .

﴿ المسألة السابعة ﴾ في بيان نظم هذه الآيات ، اعلم أن المقصود منها تعظيم القرآن من ثلاثة أوجه ( أحدها ) بيان تعظيم القرآن بحسب ذاته ( الثاني ) بيان تعظيمه بسبب شرف الوقت الذي نزل فيه ( والثالث ) بيان تعظيمه بحسب شرف منزلته ، أما بيان تعظيمه بحسب ذاته فن ثلاثة أوجه ( أحدها ) أنه تعالى أقسم به وذلك يدل على شرفه ( وثانيها ) أنه تعالى أقسم به على كونه نازلاً في ليلة مباركة ، وقد ذكرنا أن القسم بالشئ على حالة من أحوال نفسه يدل على كونه في غاية الشرف ( وثالثها ) أنه تعالى وصفه بكونه مبيناً وذلك يدل أيضاً على شرفه في ذاته .

﴿ وأما النزع الثاني ﴾ وهو بيان شرفه لأجل شرف الوقت الذي أنزل فيه فهو قوله ( إنا أنزلناه في ليلة مباركة ) وهذا تنبيه على أن نزوله في ليلة مباركة يقتضي شرفه وجلالته ، ثم نقول إن قوله ( إنا أنزلناه في ليلة مباركة ) يقتضي أمرين : ( أحدهما ) أنه تعالى أنزله ( والثاني ) كون تلك الليلة مباركة فذكر تعالى عقيب هذه الكلمة ما يجري مجرى البيان لكل واحد منهما ، أما بيان أنه تعالى لم أنزله فهو قوله ( إنا كنا منذرين ) يعني الحكمة في إنزال هذه السورة أن إنذار الخلق لا يتم

إلا به ، وأما بيان أن هذه الليلة ليلة مباركة فهو أمران : (أحدهما) أنه تعالى يفرق فيها كل أمر حكيم ، و (الثاني) أن ذلك الأمر الحكيم مخصوصاً بشرف أنه إنما يظهر من عنده ، وإليه الإشارة بقوله (أمراً من عندنا) .

(وأما النوع الثالث) فهو بيان شرف القرآن لشرف منزله وذلك هو قوله (إنا أنزلناه) فبين أن ذلك الإنزال والإرسال إنما حصل من الله تعالى ، ثم بين أن ذلك الإرسال إنما كان لأجل تكميل الرحمة وهو قوله (رحمة من ربك) وكان الواجب أن يقال رحمة من ربك إلا أنه وضع الظاهر موضع المضمرة إيداعاً بأن الربوبية تقتضي الرحمة على المرويين ، ثم بين أن تلك الرحمة وقعت على وفق حاجات المحتاجين لأنه تعالى يسمع تضرعاتهم ، ويعلم أنواع حاجاتهم ، فلهذا قال (إنه هو السميع العليم) فهذا ما خط البال في كيفية تعلق بعض هذه الآيات ببعض .

المسألة الثامنة ﴿ في تفسير مفردات هذه الالفاظ ، أما قوله تعالى (إنا أنزلناه في ليلة مباركة) فقد قيل فيه إنه تعالى أنزل كلية القرآن من اللوح المحفوظ إلى سماء الدنيا في هذه الليلة ، ثم أنزل في كل وقت ما يحتاج إليه المكلف ، وقيل يبدأ باستنساخ ذلك من اللوح المحفوظ في ليلة البراءة ويقع الفراغ في ليلة القدر فتدفع نسخة الأرزاق إلى ميكائيل ، ونسخة الحروب إلى جبرائيل وكذلك الزلازل والصواعق والخسوف ، ونسخة الأعمال إلى إسماعيل<sup>(١)</sup> صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم ، ونسخة المصائب إلى ملك الموت .

أما قوله تعالى (فيها يفرق) أي في تلك الليلة المباركة يفرق أي يفصل ويبين من قولهم فرقت الشيء أفرقه فرقاً وفرقاً ، قال صاحب الكشف وقرئ يفرق بالتشديد ويفرق على إسناد الفعل إلى الفاعل ونصب كل والفارق هو الله عز وجل ، وقرأ زيد بن علي تفرق بالنون .

أما قوله (كل أمر حكيم) فالحكيم معناه ذو الحكمة ، وذلك لأن تخصيص الله تعالى كل أحد بحالة معينة من العمر والرزق والأجل والسعادة والشقاوة يدل على حكمة بالغة لله تعالى ، فلما كانت تلك الأفعال والأقضية دالة على حكمة فاعلمها وصفت بكونها حكيمة ، وهذا من الإسناد المجازي ، لأن الحكيم صفة صاحب الأمر على الحقيقة ووصف الأمر به مجاز ، ثم قال (أمراً من عندنا) وفي انتصاب قوله (أمراً) وجهان : (الأول) أنه نصب على الاختصاص ، وذلك لأنه تعالى بين شرف تلك الأقضية والأحكام بسبب أن وصفها بكونها حكيمة ، ثم زاد في بيان شرفها بأن قال أعني بهذا الأمر أمراً حاصلًا من عندنا كلنا من لدنا ، وكما اقتضاه علمنا وتديرونا (والثاني) أنه نصب على الحال وفيه ثلاثة أوجه : (الأول) أن يكون حال من أحد الضميرين (في أنزلناه) ، إما من ضمير الفاعل أي (إنا أنزلناه) آمرين أمراً أو من ضمير المفعول أي (إنا أنزلناه) في حال كونه أمراً من عندنا بما يجب أن يفعل (والثالث) ما حكاه أبو علي الفارسي عن أبي الحسن رحمهما الله أنه حمل قوله (أمراً) على الحال وذو الحال قوله (كل أمر حكيم) وهو نكرة .

(١) مكلفاً في الأصل والمعروف المشهور المتواتر أن اسمه : إسماعيل . .

فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ ﴿١١﴾ يَغْشى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٢﴾  
 رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ ﴿١٣﴾ أَتَى لَهُمُ الدِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ  
 مُبِينٌ ﴿١٤﴾ ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ ﴿١٥﴾ إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ  
 عَائِدُونَ ﴿١٦﴾ يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى إِنَّا مُنتَقِمُونَ ﴿١٧﴾

ثم قال (إنا كنا مرسلين) يعنى أنا إنما فعلنا ذلك الإذار لاجل (إنا كنا مرسلين) يعنى الانبياء .  
 ثم قال (رحمة من ربك) أى للرحمة فهى نصب على أن يكون مفعولا له .  
 ثم قال (إنه هو السميع العليم) يعنى أن تلك الرحمة كانت رحمة فى الحقيقة لأن المحتاجين ، إما  
 أن يذكروا بالسنتهم حاجاتهم ، وإما أن لا يذكروها فإن ذكروها فهو تعالى يسمع كلامهم فيعرف  
 حاجاتهم ، وإن لم يذكروها فهو تعالى عالم بها فثبت أن كونه (سميعاً علياً) يقتضى أن ينزل رحمته عليهم  
 ثم قال ﴿رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين﴾ وفيه مسائل :  
 ﴿المسألة الأولى﴾ قرأ عاصم وحزمة والكسائى بكسر الباء من رب عطفاً على قوله (رحمة  
 من ربك) والباقون بالرفع عطفاً على قوله (هو السميع العليم) .  
 ﴿المسألة الثانية﴾ المقصود من هذه الآية أن المنزل إذا كان موصوفاً بهذه الجلالة والكبرياء  
 كان المنزل الذى هو القرآن فى غاية الشرف والرفعة .

﴿المسألة الثالثة﴾ الفائدة فى قوله (إن كنتم موقنين) من وجوه (الأول) قال أبو مسلم  
 معناه إن كنتم تطلبون اليقين وتريدونه ، فاعرفوا أن الأمر كما قلنا ، كقولهم فلان منجد متهم أى  
 يريد نجداً وتهامة (الثانى) قال صاحب الكشف كانوا يقولون بأن للسموات والأرض رباً  
 وخالقاً فقليل لهم إن إرسال الرسل وإزالة الكتب رحمة من الرب سبحانه وتعالى ، ثم قيل إن هذا  
 هو السميع العليم الذى أنتم مقرون به ومعترفون بأنه رب السموات والأرض وما بينهما إن كان  
 إقراركم عن علم ويقين ، كما تقول هذا إنعام زيد الذى تسمع الناس بكرمه إن بلغك حديثه  
 وسمعت قصته ، ثم إنه تعالى رد أن يكونوا موقنين بقوله (بل هم فى شك يلعبون) وأن إقرارهم  
 غير صادر عن علم ويقين ولا عن جد وحقيقة بل قول مخلوط بهزل ولعب والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين﴾ يعنى الناس هذا عذاب أليم ، ربنا اكشف  
 عنا العذاب إننا مؤمنون ، أتى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ، ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون ،  
 إنا كاشفوا العذاب قليلاً إنكم عائدون ، يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون ﴿﴾

اعلم أن المراد بقوله ( فارتقب ) انتظر ويقال ذلك في المكروه ، والمعنى انتظر يا محمد عذابهم لخذف مفعول الارتقاب لدلالة ما ذكر بعده عليه وهو قوله ( هذا عذاب أليم ) ويجوز أيضاً أن يكون ( يوم تأتي السماء ) مفعول الارتقاب وقوله ( بدخان ) فيه قولان .

( الأول ) أن النبي ﷺ دعا على قومه بمكة لما كذبوه فقال « اللهم اجعل سنهم كسنى يوسف » فارتفع المطر وأجدبت الأرض وأصاب قريشاً شدة المجاعة حتى أكلوا العظام والكلاب والجيف ، فكان الرجل لما به من الجوع يرى بينه وبين السماء كالدخان ، وهذا قول ابن عباس رضى الله عنهما في بعض الروايات ومقاتل ومجاهد واختيار الفراء والزجاج وهو قول ابن مسعود رضى الله عنه وكان ينكر أن يكون الدخان إلا هذا الذى أصابهم من شدة الجوع كالظلمة في أبصارهم حتى كانوا كأنهم يرون دخاناً ، فالخاصل أن هذا الدخان هو الظلمة التى في أبصارهم من شدة الجوع ، وذكر ابن قتيبة في تفسير الدخان بهذه الحالة وجمين ( الأول ) أن في سنة القحط يعظم يبس الأرض بسبب انقطاع المطر ويرتفع المطر ويرتفع الغبار الكثير ويظلم الهواء ، وذلك يشبه الدخان ولهذا يقال لسنة المجاعة الغبراء ( الثانى ) أن العرب يسمون الشر الغالب بالدخان فيقول كان بيننا أمر ارتفع له دخان ، والسبب فيه أن الإنسان إذا اشتد خوفه أو ضعفه أظلمت عيناه فيرى الدنيا كالمملوءة من الدخان .

( والقول الثانى ) في الدخان أنه دخان يظهر في العالم وهو إحدى علامات القيامة ، قالوا فإذا حصلت هذه الحالة حصل لأهل الإيمان منه حالة تشبه الزكام ، وحصل لأهل الكفر حالة يصير لأجلها رأسه كراس الخنيز ، وهذا القول هو المنقول عن هلى بن أبى طالب عليه السلام وهو قول مشهور لابن عباس واحتج القائلون بهذا القول بوجوه ( الأول ) أن قوله ( يوم تأتي السماء بدخان ) يقتضى وجود دخان تأتى به السماء وما ذكرتموه من الظلمة الحاصلة في العين بسبب شدة الجوع فذاك ليس بدخان أنت به السماء فكان حمل لفظ الآية على هذا الوجه عدولاً عن الظاهر للدليل منفصل ، وإنه لا يجوز ( الثانى ) أنه وصف ذلك الدخان بكونه مبيئاً ، والحالة التى ذكرتموها ليست كذلك لأنها عارضة تعرض لبعض الناس في أدمغتهم ، ومثل هذا لا يوصف بكونها دخاناً مبيئاً ( والثالث ) أنه وصف ذلك الدخان بأنه يغشى الناس ، وهذا إنما يصدق إذا وصل ذلك الدخان إليهم واتصل بهم والحال التى ذكرتموها لا توصف بأنها تغشى الناس إلا على سبيل المجاز وقد ذكرنا أن العدول من الحقيقة إلى المجاز لا يجوز إلا لدليل منفصل ( الرابع ) روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « أول الآيات الدخان ونزول عيسى ابن مريم عليهما السلام ونار تخرج من قعر عدن تسرق الناس إلى المحشر » قال حذيفة يارسول الله وما الدخان فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية وقال دخان يملأ ما بين المشرق والمغرب يمشك أربعين يوماً وليلة ، أما المؤمن فيصيبه كهيئة الزكاة ، وأما الكافر فهو كالسكران يخرج من منخريه وأذنيه ودبره ، رواه

صاحب الكشف ، وروى القاضى عن الحسن عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « يا كروا بالأعمال ستاً ، وذكر منها طلوع الشمس من مغربها والدجال والدخان والدابة » ، أما القائلون بالقول الأول ، فلا شك أن ذلك يقتضى صرف اللفظ عن حقيقة إلى المجاز ، وذلك لا يجوز إلا عند قيام دليل يدل على أن حمله على حقيقة ممتنع والقوم لم يذكروا ذلك الدليل فكان المصير إلى ما ذكره مشكلاً جداً ، فإن قالوا الدليل على أن المراد ما ذكرناه ، أنه تعالى حكى عنهم أنهم يقولون ( ربنا اكشف عنا العذاب إنا ؤمنون ) وهذا إذا حملناه على القحط الذى وقع بمكة استقام فإنه نقل أن القحط لما اشتد بمكة مشى إليه أبو سفيان وناشده بالله والرحم ووعده أنه إن دعا لهم وأزال الله عنهم تلك البلية أن يؤمنوا به ، فلما أزال الله تعالى عنهم ذلك رجعوا إلى شركهم ، أما إذا حملناه على أن المراد منه ظهور علامة من علامات القيامة لم يصح ذلك ، لأن عند ظهور علامات القيامة لا يمكنهم أن يقولوا ( ربنا اكشف عنا العذاب إنا ؤمنون ) ولم يصح أيضاً أن يقال لهم ( إنا كاشفوا العذاب قليلاً إنكم عائدون ) ( والجواب ) لم لا يجوز أن يكون ظهور هذه العلامة جارياً مجرى ظهور سائر علامات القيامة في أنه لا يوجب انقطاع التكليف فتحدث هذه الحالة ، ثم إن الناس يخافون جداً فيتضرعون ، فإذا زالت تلك الواقعة عادوا إلى الكفر والفسق ، وإذا كان هذا محتملاً فقد سقط ما قالوه والله أعلم .

ولنرجع إلى التفسير فنقول قوله تعالى ( يوم تأتى السماء بدخان مبين ) أى ظاهر الحال لا يشك أحد في أنه دخان يغشى الناس أى يشملهم وهو فى محل الجر صفة لقوله ( بدخان ) وفى قوله ( هذا عذاب أليم ) قولان ( الأول ) أنه منصوب المحل بفعل مضمر وهو ( يقولون ) ويقولون منصوب على الحال أى قائلين ذلك ( الثانى ) قال الجرجاني صاحب النظم هذا إشارة إليه وإخبار عن دنوه واقترابه كما يقال هذا العدو فاستقبله والغرض منه التنبيه على القرب .

ثم قال ( ربنا اكشف عنا العذاب ) فإن قلنا التقدير يقولون ( هذا عذاب أليم ربنا اكشف عنا العذاب ) فالمعنى ظاهر وإن لم يضمر القول هناك أضمرناه هنا والعذاب على القول الأول هو القحط الشديد ، وعلى القول الثانى الدخان المهلك ( إنا ؤمنون ) أى بمحمد وبالقرآن ، والمراد منه الوعد بالإيمان إن كشف عنهم العذاب .

قوله تعالى : « أنى لهم الذكرى » أى كيف يتذكرون وكيف يتعظون بهذه الحالة وقد جاءهم ما هو أعظم وأدخل فى وجوب الطاعة وهو ما ظهر على رسول الله من المعجزات القاهرة والبيئات الباهرة ( ثم تولوا عنه ) ولم يلتفتوا إليه ( وقالوا ما علم مجنون ) وذلك لأن كفار مكة كان لهم فى ظهور القرآن على محمد عليه الصلاة والسلام قولان منهم من كان يقول إن محمداً يتعلم هذه الكلمات من بعض الناس لقوله ( إنما يعلمه بشر لسان الذى يحدون إليه أجمعي ) وكقوله تعالى



وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ ﴿١٧﴾ أَنْ أَذُوا إِلَىٰ عِبَادِ اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٨﴾ وَأَنْ لَا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ إِنِّي آتِيكُمْ بِسُلْطَنِ مُبِينٍ ﴿١٩﴾ وَإِنِّي عَذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُمُونِ ﴿٢٠﴾ وَإِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ ﴿٢١﴾ فَدَعَا رَبَّهُ أَنْ هَؤُلَاءَ قَوْمٌ مُّجْرِمُونَ ﴿٢٢﴾ فَأَسْرِ بِعِبَادِي لَيْلًا إِنَّكُمْ مُّتَّبِعُونَ ﴿٢٣﴾ وَأَتْرَكَ الْبَحْرَ رَهْوًا

(وأعانه عليه قوم آخرون) ومنهم من كان يقول إنه مجنون والجن يلقون عليه هذه الكلمات حال ما يعرض له الغشى .

ثم قال تعالى ( إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون ) أى كما يكشف العذاب عنكم تعودون في الحال إلى ما كنتم عليه من الشرك ، والمقصود التنبيه على أنهم لا يوفون بعهدهم وأنهم في حال العجز يتضرعون إلى الله تعالى ، فإذا زال الخوف عادوا إلى الكفر والتقليد لمذاهب الأسلاف . ثم قال تعالى ( يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون ) قال صاحب الكشف : وقرئ نبطش بضم الطاء ، وقرأ الحسن نبطش بضم النون كأنه تعالى يأمر الملائكة بأن يبطشوا بهم والبطش الأخذ بشدة ، وأكثر ما يكون بوقع الضرب المتتابع ثم صار بحيث يستعمل في إيصال الآلام المتتابعة ، وفي المراد بهذا اليوم قولان :

( القول الأول ) أنه يوم بدر وهو قول ابن مسعود وابن عباس ومجاهد ومقاتل وأبى العالية رضى الله تعالى عنهم ، قالوا إن كفار مكة لما أزال الله تعالى عنهم القحط والجوع عادوا إلى التكذيب فانتقم الله منهم يوم بدر .

( والقول الثانى ) أنه يوم القيامة روى عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال قال ابن مسعود : البطشة الكبرى يوم بدر ، وأنا أقول هى يوم القيامة ، وهذا القول أصح لأن يوم بدر لا يبلغ هذا المبلغ الذى يوصف بهذا الوصف العظيم ، ولأن الانتقام التام إنما يحصل يوم القيامة لقوله تعالى ( اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ) ولأن هذه البطشة لما وصفت بكونها كبرى على الإطلاق وجب أن تكون أعظم أنواع البطش وذلك ليس إلا فى القيامة ولفظ الانتقام فى حق الله تعالى من التشابهات كالغضب والحياء والتعجب ، والمعنى معلوم والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ ، أَنْ أَذُوا إِلَىٰ عِبَادِ اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ، وَأَنْ لَا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ إِنِّي آتِيكُمْ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ ، وَإِنِّي عَذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُمُونِ ، وَإِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ ، فَدَعَا رَبَّهُ أَنْ هَؤُلَاءَ قَوْمٌ مُّجْرِمُونَ ، فَأَسْرِ بِعِبَادِي لَيْلًا

لَإِنَّهُمْ جُنْدٌ مُّغْرَقُونَ ﴿٢٤﴾ كَمْ تَرَكَوْا مِنْ جَنَّتٍ وَعَيْوُنَ ﴿٢٥﴾ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ  
 كَرِيمٍ ﴿٢٦﴾ وَنِعْمَةً كَانُوا فِيهَا فَكَيْهِنَ ﴿٢٧﴾ كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ ﴿٢٨﴾  
 فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ ﴿٢٩﴾

إنكم متبعون ، واثرك البحر رهوا لأنهم جند مغرقون ، كم تركوا من جنات وعيون ، وزروع ومقام كريم ، ونعمة كانوا فيها فاكهين ، كذلك وأورثناها قوما آخرين ، فما بكت عليهم السماء والأرض وما كانوا منظرين .

اعلم أنه تعالى لما بين أن كفار مكة مصرون على كفرهم ، بين أن كثيراً من المتقدمين أيضاً كانوا كذلك ، فبين حصول هذه الصفة في أكثر قوم فرعون ، قال صاحب الكشف قرىء ، ( ولقد فتنا ) بالتشديد للتأكيد قال ابن عباس ابتلينا ، وقال الزجاج بلونا ، والمعنى عاملناهم معاملة المخبر يبعث الرسول إليهم ( وجاءهم رسول كريم ) وهو موسى واختلفوا في معنى الكريم ههنا فقال الكلبي كريم على ربه يعني أنه استحق على ربه أنواعاً كثيرة من الإكرام ، وقال مقاتل حسن الخلق وقال الفراء يقال فلان كريم قومه لأنه قل ما بعث رسول إلا من أشرف قومه وكرامهم .

ثم قال ( أن أدوا إلى عباد الله ) وفي أن قولان ( الأول ) أنها أن المفصلة وذلك لأن مجيء الرسول إلى من بعث إليهم متضمن لمعنى القول لأنه لا يجيئهم إلا مبشراً ونذيراً وداعياً إلى الله ( الثاني ) أنها المخففة من الثقل ومعناه وجاءهم بأن الشأن والحديث أدواء ، وعباد الله مفعول به وهم بنو إسرائيل يقول أدوم إلى وأرسلوم معى وهو كقوله ( فأرسل معنا بنى إسرائيل ولا تعذبهم ) ويجوز أيضاً أن يكون نداء لهم والتقدير : أدو إلى عباد الله ما هو واجب عليكم من الإيمان ، وقبول دعوتى ، واتباع سبيلى ، وعلى ذلك بأنه ( رسول أمين ) قد ائتمنه الله على وحيه ورسالته وأن لا تعلموا أن هذه مثل الأول فى وجهها أى لا تسكبوا على الله ياهانة وحيه ورسوله ( إني آتيكم بسلطان مبين ) بحجة بينة يعترف بصحتها كل عاقل ( وإني عذت بربى وربكم أن ترجمون ) قيل المراد أن تقتلون وقيل ( أن ترجمون ) بالقول فتقولوا ساحر كذاب ( وإن لم تؤمنوا لى ) أى إن لم تصدقونى ولم تؤمنوا بالله لأجل ما آتيتكم به من الحجة ، فاللام فى لى لام الأجل ( فاعزلون ) أى اخلوا سبيل لى ولا على .

قال مصنف الكتاب رحمه الله تعالى : إن المعتزلة يتصلفون ويقولون إن لفظ الاعتزال أينما

جاء في القرآن كان المراد منه الاعتزال عن الباطل لا عن الحق ، فاتفق حضوري في بعض المحافل ، وذكر بعضهم هذا الكلام فأوردت عليه هذه الآية ، وقلت المراد الاعتزال في هذه الآية الاعتزال عن دين موسى عليه السلام وطريقته وذلك لاشك أنه اعتزال عن الحق فانقطع الرجل .

ثم قال تعالى ( فدعا ربه ) الفاء في فدعا تدل على أنه متصل بمحذوف قبله التأويل أنهم كفروا ولم يؤمنوا فدعا موسى ربه بأن هؤلاء قوم مجرمون ، فإن قالوا الكفر أعظم حال من الجرم ، فما السبب في أن جعل صفة الكفار كونهم مجرمين حال ما أراد المبالغة في ذمهم ؟ قلت لأن الكافر قد يكون عدلاً في دينه وقد يكون مجرمًا في دينه وقد يكون فاسقًا في دينه فيكون أخس الناس ، قال صاحب الكشف قرى . إن هؤلاء بالكسر على إضمار القول أي فدعا ربه فقال (إن هؤلاء قوم مجرمون) . ثم قال ( فأبصر بعبادي ليلا ) قرأ ابن كثير ونافع ( فأسر ) موصولة الآلف والباقيون مقطوعة الآلف سرى وأسرى لغتان أي أوحينا إلى موسى أن أسر بعباي ليلا إنكم متبعون ، أي يتبعكم فرعون وقومه ذلك سبياً لهلاكهم ( واثرك البحر رهوا ) وفي الرهو قولان ( أحدهما ) أنه الساكن يقال عيش راه إذا كان خافضاً وادعاً ، وافعل ذلك سهراً رهوا أي ساكناً بغير تشدد ، أراد موسى عليه السلام لما جاوز البحر أن يضربه بمصاه فينطبق كما كان فأمره الله تعالى بأن يتركه ساكناً على هيئته قاراً على حاله في انفلاق الماء وبقاء الطريق يبساً حتى تدخله القبط فاذا حصلوا فيه أطبقه الله عليهم ( والثاني ) أن الرهو هو الفرجة الواسعة ، والمعنى ذا رهو أي ذا فرجة يعني الطريق الذي أظهره الله فيما بين البحر أنهم جند مغرقون ، يعني اترك الطريق كما كان يدخلوا فيغرقوا ، وإنما أخبره الله تعالى بذلك حتى يبقى فارغ القلب عن شرم وإذائهم .

قوله تعالى : ﴿ كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم ﴾ دلت هذه الآية على أنه تعالى أغرقهم ، ثم قال بعد غرقهم هذا الكلام ، وبين تعالى أنهم تركوا هذه الأشياء الخمسة ، وهي الجنات والعيون والزروع والمقام الكريم والمراد بالمقام الكريم ما كان لهم من المجالس والمنازل الحسنة ، وقيل المنابر التي كانوا يمدحون فرعون عليها ( ونعمة كانوا فيها فاكهين ) قال علماء اللغة نعمة العيش ، بفتح النون حسنة ونضارته ، ونعمة الله إحسانه وعطاؤه ، قال صاحب الكشف النعمة بالفتح من التعم وبالكسر من الإنعام ، وقرى فاكهين وفكهين كذلك الكاف منصوبة على معنى مثل ذلك الإخراج أخرجناهم منها وأورثناها أو في موضع الرفع على تقدير أن الأمر ( كذلك وأورثناها قوماً آخرين ) ليسوا منهم في شيء من قرابة ولادين ولا ولاه ، وهم بنو إسرائيل كانوا مستعبدين في أيديهم فأهلكهم الله على أيديهم وأورثهم ملكهم وديارهم .

قوله تعالى : ﴿ فما بكت عليهم السماء والأرض ﴾ وفيه وجوه : ( الأول ) قال الواحدى في البسيط ، روى أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « ما من عبد إلا وله في السماء بابان باب يخرج منه رزقه وباب يدخل فيه عمله ، فإذا مات فقداه وبكيا عليه » وتلاهذه الآية ، قال وذلك

وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ ﴿٣٠﴾ مِنْ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ كَانَ  
 عَلِيًّا مِنَ الْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾ وَلَقَدْ أَخْتَرْنَاهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٣٢﴾ وَآتَيْنَاهُمْ مِنَ  
 الْآيَاتِ مَا فِيهِ بَلَاءٌ مُبِينٌ ﴿٣٣﴾ إِنَّ هَؤُلَاءَ لَيَقُولُونَ ﴿٣٤﴾ إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتُنَا  
 الْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُنْشَرِينَ ﴿٣٥﴾ فَأَتُوا بِعَابِدِنَا أَنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٦﴾ أَمْ خَيْرٌ أَمْ  
 قَوْمٌ تَبِعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ أَهْلَكْنَاهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ﴿٣٧﴾ وَمَا خَلَقْنَا

لأنهم لم يكرهوا يعملون على الأرض عملاً صالحاً فتبكي عليهم ، ولم يصعد لهم إلى السماء كلام طيب  
 ولا عمل صالح فتبكي عليهم ، وهذا قول أكثر المفسرين .

(القول الثاني ) التقدير : فابكت عليهم أهل السماء وأهل الأرض ، لحذف المضاف والمعنى  
 ما بكت عليهم الملائكة ولا المؤمنون ، بل كانوا يهلاكم مسرورين .

(والقول الثالث ) أن عادة الناس جرت بأن يقولوا في هلاك الرجل العظيم الشأن : إنه اظلمت  
 له الدنيا ، وكسفت الشمس والقمر لأجله . وبكت الريح والسماء والأرض ، ويريدون المبالغة في  
 تعظيم تلك المصيبة لا نفس هذا الكذب . ونقل صاحب الكشف عن النبي ﷺ أنه قال : ما من  
 مؤمن مات في غربة غابت فيها بواكيه إلا بكت عليه السماء والأرض ، .

وقال جرير :

الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمر

وفيه ما يشبه السخرية بهم يعني أنهم كانوا يستمظنون أنفسهم ، وكانوا يمتقنون في أنفسهم  
 أنهم لو ماتوا لبكت عليهم السماء والأرض ، فما كانوا في هذا الحد ، بل كانوا دون ذلك ، وهذا  
 إنما يذكر على سبيل التهكم .

ثم قال ( وما كانوا منظرين ) أي لما جاء وقت هلاكهم لم ينظروا إلى وقت آخر لتوبة  
 وتدارك وتقدير .

قوله تعالى : ﴿٣٠﴾ ولقد نجينا بني إسرائيل من العذاب المهين ، من فرعون إنه كان عالياً من  
 المسرفين ، ولقد اخترناهم على علم على العالمين ، وآتيناهم من الآيات ما فيه بلاء مبين ، إن هؤلاء  
 يقولون إن هي إلا موتنا الأولى وما نحن بممنشرين ، فأتوا بآبائنا إن كنتم صادقين ، أم خير أم  
 قوم تبع والذين من قبلهم أهلكناهم إنهم كانوا مجرمين ، وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما

السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا لَعِينٌ ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾

لاعين ، ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون ﴿٣٨﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين كيفية إهلاك فرعون وقومه بين كيفية إحسانه إلى موسى وقومه . واعلم أن دفع الضرر مقدم على إيصال النفع فبدأ تعالى ببيان دفع الضرر عنهم فقال ( ولقد نجينا بني إسرائيل من العذاب المهين ) يعنى قتل الأبناء واستخدام النساء والإنعاب فى الأعمال الشاقة . ثم قال ( من فرعون ) وفيه وجهان : ( الأول ) أن يكون التقدير من العذاب المهين الصادر من فرعون ( الثانى ) أن يكون فرعون بدلا من العذاب المهين كأنه فى نفسه كان عذاباً مهيناً لإفراطه فى تعذيبهم وإهانتهم . قال صاحب الكشف وقرئ : ( من عذاب المهين ) وعلى هذه القراءة ( فالمهين ) هو فرعون لأنه كان عظيم السعى فى إهانة المحقين . وفى قراءة ابن عباس ( من فرعون ) وهو بمعنى الاستفهام وقوله ( إنه كان عالياً من المسرفين ) جوابه كأن التقدير أن يقال هل تعرفونه من هو فى عتوه وشيظنته ؟ ثم عرف حاله بقوله ( إنه كان عالياً من المسرفين ) أى كان على الدرجة فى طبقة المسرفين ، ويجوز أن يكون المراد ( إنه كان عالياً ) لقوله ( إن فرعون علا فى الأرض ) وكان أيضاً مسرفاً ومن إسرافه أنه على حقارته وخسته ادعى الإلهية . ولما بين الله تعالى أنه كيف دفع الضرر عن بني إسرائيل وبين أنه كيف أوصل إليهم الخيرات فقال ( ولقد اخترناهم على علم على العالمين ) وفيه بحثان :

( البحث الأول ) أن قوله على علم فى موضع الحال ثم فيه وجهان : ( أحدهما ) أى عالمين بكونهم مستحقين لأن يختاروا ويرجعوا على غيرهم ( والثانى ) أن يكون المعنى مع علمنا بأنهم قد يزيغون ويصدر عنهم الفطرات فى بعض الأحوال .

( البحث الثانى ) ظاهر قوله ( ولقد اخترناهم على علم على العالمين ) يقتضى كونهم أفضل من كل العالمين فقبل المراد على عالمى زمانهم ، وقيل هذا عام دخله التخصيص كقوله ( كنتم خير أمة أخرجت للناس ) .

قوله تعالى : ﴿وَأَتَيْنَاهُم مِنَ الْآيَاتِ﴾ مثل فلق البحر ، وتظليل الغمام ، وإنزال المن والسلوى ، وغيرها ( من الآيات ) القاهرة التى ما أظهر الله مثلها على أحد سواهم ( بلا مبين ) أى نعمة ظاهرة ، لأنه تعالى لما كان يلو بالحق فقد يلو أيضاً بالنعمة اختباراً ظاهراً ليميز الصديق عن الزنديق ، وههنا آخر الكلام فى قصة موسى عليه السلام ثم رجع إلى ذكر كفار مكة ، وذلك لأن الكلام فيهم حيث قال ( بل هم فى شك يعلمون ) أى بل هم فى شك من البحث والقيامة ، ثم بين كيفية

إصرارهم على كفرهم ، ثم بين أن قوم فرعون كانوا في الإصرار على الكفر على هذه القصة ، ثم بين أنه كيف أهلكهم وكيف أنتم على بني إسرائيل ، ثم رجع إلى الحديث الأول ، وهو كون كفار مكة منكرين للبعث ، فقال (إن هؤلاء ليقولون ، إن هي إلا موتتنا الأولى وما نحن بمنشرين) فإن قيل القوم كانوا ينكرون الحياة الثانية فكان من حقهم أن يقولوا : إن هي إلا حياتنا الأولى وما نحن بمنشرين ؟ قلنا إنه قيل لهم إنكم تموتون مودة تعقبها حياة ، كما أنكم حال كونكم نطفة كنتم أمواتاً وقد تعقبها حياة ، وذلك قوله ( وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ، فقالوا إن هي إلا موتتنا الأولى ) يريدون ما المودة التي من شأنها أن تعقبها حياة إلا المودة الأولى دون المودة الثانية ، وما هذه الصفة التي تصفونها بها المودة من تعقيب الحياة لها إلا المودة الأولى خاصة ، فلا فرق إذاً بين هذا الكلام وبين قوله ( إن هي إلا حياتنا الدنيا ) هذا ما ذكره صاحب الكشف ويمكن أن يذكر فيه وجه آخر ، فيقال قوله ( إن هي إلا موتتنا الأولى ) يعني أنه لا يأتينا شيء من الأحوال إلا المودة الأولى ، وهذا الكلام يدل على أنهم لا تأتهم الحياة الثانية البتة ، ثم صرحوا بهذا الرموز فقالوا ( وما نحن بمنشرين ) فلا حاجة إلى التكلف الذي ذكره صاحب الكشف .

ثم قال تعالى ( وما نحن بمنشرين ) يقال نشر الله الموتى وأنشروهم إذا بعثهم ، ثم إن الكفار احتجوا على نفي الحشر والنشر بأن قالوا : إن كان البعث والنشور ممكناً معقولاً فاجعلوا لنا إحياء من مات من آبائنا بأن تسألوا ربكم ذلك ، حتى يصير ذلك دليلاً عندنا على صدق دعواكم في النبوة والبعث في القيامة ، قبل طلبوا من الرسول ﷺ أن يدعو الله حتى ينشر قصي بن كلاب ليشاوروه في صحة نبوة محمد ﷺ وفي صحة البعث ، ولما حكى الله عنهم ذلك قال ( أم خير أم قوم تبع والذين من قبلهم أهلكناهم إنهم كانوا مجرمين ) والمعنى أن كفار مكة لم يذكروا في نفي الحشر والنشر شبهة حتى يحتاج إلى الجواب عنها ، ولكنهم أصروا على الجهل والتقليد في ذلك الإنكار ، فلهذا السبب اقتصر الله تعالى على الوعيد ، فقال إن سائر الكفار كانوا أقوى من هؤلاء ، ثم إن الله تعالى أهلكهم فكذلك يهلك هؤلاء ، فقوله تعالى ( أم خير أم قوم تبع ) استفهام على سبيل الإنكار ، قال أبو عبيدة : ملوك اليمن كان كل واحد منهم يسمى تبعاً لأن أهل الدنيا كانوا يتبعونه ، وموضع تبع في الجاهلية موضع الخليفة في الإسلام وهم الأعظم من ملوك العرب قالت عائشة ، كان تبع رجلاً صالحاً ، وقال كعب : ذم الله قومه ولم يذمه ، قال الكلبي هو أبو كرب أسعد ، وعن النبي صلى الله عليه وسلم « لا تسبوا تبعاً ، فإنه كان قد أسلم ما أدري أكان تبع نبياً أو غير نبى » فإن قيل ما معنى قوله ( أم خير أم قوم تبع ) مع أنه لا خير في الفريقين ؟ قلنا معناه أم خير في القوة والشوكة ، كقوله ( أ كفاركم خير من أولئكم ) بعد ذكر آل فرعون ، ثم إنه تعالى ذكر الدليل القاطع على القول بالبعث والقيامة ، فقال ( وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعين )

إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤١﴾ يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَى عَنْ مَوْلَى شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٢﴾ إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿٤٣﴾ إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقْنَمِ ﴿٤٤﴾ طَعَامُ الْأَثِيمِ ﴿٤٥﴾ كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ ﴿٤٦﴾ كَغَلِي الْحَمِيمِ ﴿٤٧﴾ خَذُوهُ فَاغْتَلُوهُ إِلَىٰ سَوَاءِ الْجَحِيمِ ﴿٤٨﴾ ثُمَّ صَبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ ﴿٤٩﴾ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴿٥٠﴾ إِنَّ هَذَا مَا كُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرُونَ ﴿٥١﴾

﴿٥٢﴾

ولولم يحصل البعث لكان هذا الخلق لعباً وعبثاً ، وقد مر تقرير هذه الطريقة بالاستقصاء في أول سورة بونس ، وفي آخر سورة ( قد أفلح المؤمنون ) حيث قال ( أخسبتم أنما خلقناكم عبثاً ) وفي سورة ص حيث قال ( وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ) .

ثم قال ( ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون ) والمراد أهل مكة ، وأما استدلال المعتزلة بهذه الآية على أنه تعالى لا يخلق الكفر والفسق ولا يريد ما فهو مع جوابه معلوم ، والله أعلم . قوله تعالى : ﴿ إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين ﴾ ، يوم لا يغني مولى عن مولى شيئاً ولا هم ينصرون ، إلا من رحم الله إنه هو العزيز الرحيم ، إن شجرت الزقنم ، طعام الأثيم ، كالمهل يغلي في البطن ، كغلي الحميم ، خذوه فاعتلوه إلى سواء الجحيم ، ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الحميم ، ذق إنك أنت العزيز الكريم ، إن هذا ما كنتم به تمترون ﴿ ٥٠ ﴾ .

اعلم أن المقصود من قوله ( وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لأعين ) إثبات القول بالبعث والقيامة ، فلا جرم ذكر حقيقه قوله ( إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين ) وفي تسمية يوم القيامة بيوم الفصل وجوه ( الأول ) قال الحسن : يفصل الله فيه بين أهل الجنة وأهل النار ( الثاني ) يفصل في الحكم والقضاء بين عباده ( الثالث ) أنه في حق المؤمنين يوم الفصل ، بمعنى أنه يفصل بينه وبين كل ما يكرهه ، وفي حق الكفار ، بمعنى أنه يفصل بينه وبين كل ما يريده ( الرابع ) أنه يظهر حال كل أحد كما هو ، فلا يبقى في حالة ريبة ولا شبهة ، فتفصل الحيات والاشبهات ، وتبقى الحقائق والبيّنات ، قال ابن عباس رضي الله عنهما : المعنى أن يوم يفصل الرحمن بين عباده ميقاتهم أجمعين البر والفاجر ، ثم وصف ذلك اليوم فقال ( يوم لا يغني مولى عن مولى شيئاً ) يريد قريب

عن قريب (ولا هم ينصرون) أى ليس لهم ناصر ، والمعنى أن الذى يتوقع منه النصرة إما القريب فى الدين أو فى النسب أو المعتق ، وكل هؤلاء يسمون بالمولى ، فلما لم تحصل النصرة منهم فبان لا تحصل من سوام أولى ، وهذه الآية شبيهة بقوله تعالى ( واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ) إلى قوله ( ولا هم ينصرون ) قال الواحدى : والمراد بقوله ( مولى عن مولى ) الكفار ألا ترى أنه ذكر المؤمن فقال ( إلا من رحم الله ) قال ابن عباس رضى الله عنهما : يريد المؤمن فإنه تشفع له الأنبياء والملائكة .

اعلم أنه تعالى لما أقام الدلالة على أن القول بالقيامة حق ، ثم أردفه برصف ذلك اليوم ذكر عقبيه وعيد الكفار ، ثم بعده وعد الأبرار ، أما وعيد الكفار فهو قوله ( إن شجرة الزقوم طعام الأثيم ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشف : قرئ . ( إن شجرة الزقوم ) بكسر الشين ، ثم قال وفيها ثلاث لغات : شجرة بفتح الشين وكسرها ، وشيرة بالياء ، وشيرة بالباء .  
﴿ المسألة الثانية ﴾ البحث عن اشتقاق لفظ ( الزقوم ) قد تقدم فى سورة والصفات ، فلا فائدة فى الإعادة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالت المعتزلة : الآية تدل على حصول هذا الوعيد الشديد للأثيم ، والأثيم هو الذى صدر عنه الإثم ، فيكون هذا الوعيد حاصلًا للفساق ( والجواب ) أنا بينا فى أصول الفقه أن اللفظ المفرد الذى دخل عليه حرف التعريف الأصل فيه أن ينصرف إلى المذكور السابق ، ولا يفيد العموم ، وههنا المذكور السابق هو الكافر ، فينصرف إليه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ مذهب أبى حنيفة : أن قراءة القرآن بالمعنى جائز ، واحتج عليه بأنه نقل أن ابن مسعود كان يقرئ رجلاً هذه الآية فكان يقول : طعام الأثيم ، فقال قل طعام الفاجر ، وهذا الدليل فى غاية الضعف على ما بيناه فى أصول الفقه .

ثم قال ( كماهل ) قرئ . بضم الميم وفتحها وسبق تفسيره فى سورة الكهف ، وقد شبه الله تعالى هذا الطعام بالمهل ، وهو دزدى الزيت وعسكر القطران ومذاب النحاس وسائر الفلزات ، وتم الكلام هنا ، ثم أخبر عن غليانه فى بطون الكفار فقال ( يغلى فى البطون ) وقرئ . بالتاء فن قرأ بالتاء فلتأنيث الشجرة ، ومن قرأ بالياء حمله على الطعام فى قوله ( طعام الأثيم ) لأن الطعام هو [ ثمر ] الشجرة فى المعنى ، واختار أبو عبيد الياء لأن الإسم المذكور يعنى المهل هو الذى بل الفعل فصار التذكير به أولى ، واعلم أنه لا يجوز أن يحمل الغلى على المهل لأن المهل مشبه به ، وإنما يغلى ما يشبه بالمهل كغلى الحميم والماء إذا اشتد غليانه فهو حميم .

ثم قال ( خذوه ) أى خذوا الأثيم ( فاعتلوه ) قرئ . بكسر التاء ، قال الليث : التل أن تأخذ بمنك الرجل فتعته أى تجره إليك وتذهب به إلى حبس أو محنة ، وأخذ فلان بزمام الناقة يعقلها



إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ ﴿٥١﴾ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿٥٢﴾ يَلْبَسُونَ مِنْ سُندُسٍ  
وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَقَابِلِينَ ﴿٥٣﴾ كَذَلِكَ وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ ﴿٥٤﴾ يَدْعُونَ فِيهَا  
بِكُلِّ فَاكِهَةٍ آمِنِينَ ﴿٥٥﴾ لَا يَذُقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ وَوَقَّعَهُمْ  
عَذَابَ الْجَحِيمِ ﴿٥٦﴾ فَضَلًا مِنْ رَبِّكَ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿٥٧﴾ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ  
بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٥٨﴾ فَأَرْتَقِبْ إِنَّهُمْ مُّرْتَقِبُونَ ﴿٥٩﴾

وذلك إذا قبض على أصل الزمام عند الرأس وقادها قوداً عنيفاً ، وقال ابن السكيت عتله إلى السجن وأعتله إذا دفعته دفعاً عنيفاً ، هذا قول جميع أهل اللغة في العتل ، وذكروا في اللغتين ضم التاء وكسرها وهما صحيحان مثل يعكفون ويعكفون ، ويعرشون ويعرشون .

قوله تعالى ( إلى سواء الجحيم ) أى إلى وسط الجحيم ( ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الجحيم ) وكان الأصل أن يقال : ثم صبوا من فوق رأسه الجحيم أو يصب من فوق رؤوسهم الجحيم إلا أن هذه الاستعارة أكمل في المبالغة كأنه يقول : صبوا عليه عذاب ذلك الجحيم ، ونظيره قوله تعالى ( ربنا أفرغ علينا صبراً ) و ( ذق إنك أنت العزيز الكريم ) وذكروا فيه وجوهاً ( الأول ) أنه يخاطب بذلك على سبيل الاستهزاء ، والمراد إنك أنت بالضد منه ( والثاني ) أن أبا جهل قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : ما بين جليها أعز ولا أكرم مني فوا الله ما تستطيع أنت ولا ربك أن تفعلوا بي شيئاً ( والثالث ) أنك كنت تعز لا بالله فانظر ما وقعت فيه ، وقرئ أنك بمعنى لا أنك .

ثم قال ( إن هذا ما كنتم به تفترون ) أى أن هذا العذاب ما كنتم به تفترون أى تشكون ، والمراد منه ما ذكره في أول السورة حيث قال ( بل هم في شك يلعبون ) .

قوله تعالى : ﴿ إن المتقين في مقام أمين ، في جنات وعيون ، يلبسون من سندس وإستبرق متقابلين ، كذلك وزوجناهم بحور عين ، يدعون فيها بكل فاكهة آمنين ، لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى ووقاهم عذاب الجحيم ، فضلاً من ربك ذلك هو الفوز العظيم ، وإنما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون ، فارتقب إنهم مرتقبون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد في الآيات المتقدمة ذكر الوعد في هذه الآيات فقال ( إن المتقين ) قال أصحابنا كل من اتقى الشرك فقد صدق عليه اسم المتقي فوجب أن يدخل الفاسق في هذا الوعد . واعلم أنه تعالى ذكر من أسباب نعمهم أربعة أشياء ( أولها ) ما كنتم فقال ( في مقام أمين )

واعلم أن المسكن إنما يطيب بشرطين ( أحدهما ) أن يكون آمناً عن جميع ما يخلف ويحذر وهو المراد من قوله ( في مقام أمين ) قرأ الجمهور في مقام بفتح الميم ، وقرأ نافع وابن عامر بضم الميم ، قال صاحب الكشف المقام بفتح الميم هو موضع القيام ، والمراد المكان وهو من الخاص الذي جمل مستعملاً في المعنى العام وبالضم هو موضع الإقامة ، والأمين من قولك أمن الرجل أمانه فهو أمين وهو ضد الخائن ، فوصف به المكان استعارة لأن المكان المخيف كأنه يخون صاحبه ( والشرط الثاني ) لطيب المكان أن يكون قد حصل فيه أسباب النزهة وهي الجنات والعيون ، فلما ذكر تعالى هذين الشرطين في مساكن أهل الجنة فقد وصفها بما لا يقبل الزيادة .

( والقسم الثاني ) من تنعماتهم الملبوسات فقال ( يلبسون من سندس ، استراق ) قيل السندس مارق من الديباج ، والإستبرق ما غلظ منه ، وهو تعريب استبرك ، فإن قالوا كيف جاز ورود الأجمعى في القرآن ؟ قلنا لما عرب فقد صار عربياً .

( والقسم الثالث ) فهو جلوسهم على صفة التقابل والغرض منه استئناس البعض ببعض ، فإن قالوا الجلوس على هذا الوجه موحش لأنه يكون كل واحد منهم مطلقاً على ما يفعله الآخر ، وأيضاً فالذى يقل ثوابه إذا اطلع على حال من يكثر ثوابه يتنقص عيشه ، قلنا أحوال الآخرة بخلاف أحوال الدنيا .

( والقسم الرابع ) أزواجهم فقال ( كذلك وزوجنهم بحور عين ) الكاف فيه وجهان أن تكون مرفوعة والتقدير الأمر كذلك أو منصوبة والتقدير آتيناكم مثل ذلك ، قال أبو عبيدة : جعلناهم أزواجاً كما يزوج البعل بالبعلة أى جعلناهم اثنين اثنين ، واختلفوا في أن هذا اللفظ هل يدل على حصول عقد التزويج أم لا ؟ قال يونس قوله ( وزوجنهم بحور عين ) أى قرناهم بهن فليس من عقد التزويج ، والعرب لا تقول تزوجت بها وإنما تقول تزوجتها ، قال الواحدي رحمه الله والتزويل يدل على ما قال يونس وذلك قوله ( فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكمها ) ولو كان المراد تزوجت بها زوجناكم بها وأيضاً فقول القائل زوجته به معناه أنه كان فرداً فزوجته بآخر كما يقال شفعته بآخر ، وأما الحور ، فقال الواحدي أصل الحور البياض والتجويز التبييض ، وقد ذكرنا ذلك في تفسير الحواريين ، وعين حوراء إذا اشتد بياض يياضها واشتد سواد سوادها ، ولا تسمى المرأة حوراء حتى يكون حور عينيها بياضاً في لون الجسد . والدليل على أن المراد بالحور في هذه الآية البياض قراءة ابن مسعود بعيس عين والعيس البياض ، وأما العين للجمع عينا وهي التي تكون عظيمة العينين من النساء ، فقال الجبائي رجل أعين إذا كان ضخم العين واسمها والآثني عينا والجمع عين ، ثم اختلفوا في هؤلاء الحور العين ، فقال الحسن بن عمار ذكرهم الدرد يشبهن الله خلقاً آخر ، وقال أبو هريرة لهن ليسوا من نساء الدنيا .

( والنوع الخامس ) من تنعمات أهل الجنة الماء كقول فقال ( يدعون فيها بكل فاكهة آمنين )

قالوا إنهم يأكلون جميع أنواع الفاكهة لأجل أنهم آمنون من التغم والامراض .  
ولما وصف الله تعالى أنواع ما في من الخيرات والراحات ، بين أن حياتهم دائمة ، فقال  
( لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى ) وفيه سؤالان :

( السؤال الأول ) أنهم ما ذاقوا الموتة الأولى في الجنة فكيف من هذا الاستثناء ؟ وأجيب  
عنه من وجوه (الأول) قال صاحب الكشف أريد أن يقال : لا يذوقون فيها الموت البتة فوضع  
قوله ( إلا الموتة الأولى ) موضع ذلك لأن الموتة الماضية محال في المستقبل ، فهو من باب التعليق  
بالحال ، كأنه قيل إن كانت الموتة الأولى يمكن ذوقها في المستقبل فإنهم يذوقونها ( الثاني ) أن إلا  
بمعنى لكن والتقدير لا يذوقون فيها الموت لكن الموتة الأولى قد ذاقوها ( والثالث ) أن الجنة  
حقيقتها ابتهاج النفس وفرحها بمعرفة الله تعالى ويطاعته ومحبة ، وإذا كان الأمر كذلك فإن الإنسان  
الذي فاز بهذه السعادة فهو في الدنيا في الجنة وفي الآخرة أيضاً في الجنة ، وإذا كان الأمر كذلك  
فقد وقعت الموتة الأولى حين كان الإنسان في الجنة الحقيقية التي هي جنة المعرفة بالله والمحبة ، فذكر  
هذا الاستثناء كالتنبيه على قولنا إن الجنة الحقيقة هي حصول هذه الحالة لا الدار التي هي دار الأكل  
والشرب ، ولهذا السبب قال عليه السلام « أنبياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار إلى دار »  
( والرابع ) أن من جرب شيئاً ووقف عليه صح أن يقال إنه ذاقه ، وإذا صح أن يسمى العلم بالذوق  
صح أن يسمى تذكره أيضاً بالذوق فقوله ( لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى ) يعني إلا الذوق  
الحاصل بسبب تذكر الموتة الأولى .

( السؤال الثاني ) أليس أن أهل النار أيضاً لا يموتون فلم بشر أهل الجنة بهذا مع أن أهل  
النار يشاركونهم فيه ؟ ( والجواب ) أن البشارة ما وقعت بدوام الحياة بل بدوام الحياة مع سابقة  
حصول تلك الخيرات والسعادات فظهر الفرق .

ثم قال تعالى ( ووقاهم عذاب الجحيم ) قرئ ووقاهم بالتشديد ، فإن قالوا مقتضى الدليل أن  
يكون ذكر الوقاية عن عذاب الجحيم متقدماً على ذكر الفوز بالجنة لأن الذي وقى عن عذاب الجحيم  
قد يفوز وقد لا يفوز ، فإذا ذكر بعده أنه فاز بالجنة حصلت الفائدة ، أما الذي فاز بخيرات الجنة فقد  
تخلص عن عقاب الله لا محالة فلم يكن ذكر الفوز عن عذاب جهنم بعد الفوز بثواب الجنة مفيداً ،  
فلنا التقدير كأنه تعالى قال ووقاهم في أول الأمر عن عذاب الجحيم .

ثم قال ( فضلاً من ربك ) يعني كل ما وصل إليه المتقون من الخلاص عن النار والفوز بالجنة  
فإنما يحصل بفعل الله ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الثواب يحصل تفضلاً من الله تعالى  
لا بطريق الاستحقاق لأنه تعالى لما عدد أقسام ثواب المتقين بين أنها بأسرها إنما حصلت على  
سبيل الفضل والإحسان من الله تعالى ، قال القاضي أكثر هذه الأشياء وإن كانوا قد استحقوه  
بمعملهم فهو بفضل الله لأنه تعالى تفضل بالتكليف ، وغرضه منه أن يصيرهم إلى هذه المنزلة فهو

كن أعطى غيره مالا ليصل به إلى ملك ضيعة ، فإنه يقال في تلك الضيعة إنها من فضله ، قلنا مذهبك أن هذا الثواب حق لازم على الله ، وإنه تعالى لو أدخل به لصار سفيهاً وخرج به عن الإلهية فكيف يمكن وصف مثل هذا الشيء بأنه فضل من الله تعالى ؟ .

ثم قال تعالى ( ذلك هو الفوز العظيم ) واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن التفضيل أعلى درجة من الثواب المستحق ، فإنه تعالى وصفه بكونه فضلاً من الله ثم وصف الفضل من الله بكونه فوزاً عظيماً ، ويدل عليه أيضاً أن الملك العظيم إذا أعطى الأجير أجرته ثم خلع على إنسان آخر فإن تلك الخلة أعلى حالا من إعطاء تلك الأجرة ، ولما بين الله تعالى الدلائل وشرح الوعد والوعد قال ( فأنما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون ) والمعنى أنه تعالى وصف القرآن في أول هذه السورة بكونه كتاباً مبيناً أى كثير البيان والفائدة وذكر في خاتمها ما يؤكد ذلك فقال : إن ذلك الكتاب المبين ، الكثير الفائدة إنما يسرناه بلسانك ، أى إنما أنزلناه عربياً بلغتك ، لعلهم يتذكرون ، قال القاضى وهذا يدل على أنه تعالى أراد من الكل الإبان والمعرفة وأنه ما أراد من أحد الكفر وأجاب أصحابنا أن الضمير في قوله ( لعلهم يتذكرون ) عائد إلى أقوام مخصوصين فنحن نحمل ذلك على المؤمنين .

ثم قال ( فارتقب ) أى فانتظر ما يحل بهم ( إنهم مرتقبون ) ما يحل بك ، متربصون بك الدوائر والله أعلم .

قال المصنف رحمه الله تعالى : تم تفسير هذه السورة ليلة الثلاثاء في نصف الليل الثاني عشر من ذى الحجة سنة ثلاث وستمئة ، يادائم المعروف ، يا قديم الإحسان ، شهد لك إشراق العرش ، وضوء الكرسي ، ومعارج السموات ، وأنوار الثواب والسيارات ، على منابرها ، المتوغلّة في العلو الأعلى ، ومعارجها المقدسة عن غبار عالم الكون والفساد ، بأن الأول الحق الأزلى ، لا يناسبه شيء من علائق العقول ، وشوائب الخراطير ، ومناسبات المحدثات ، فالقمر يسبب يحوه مقر بالتقصان ، والشمس بشهادة المعارج بتغيراتها ، معترفة بالحاجة إلى تدبير الرحمن ، والطابع مقهورة تحت القدرة القاهرة ، فآله في غيبات المعارج العالية ، والمتغيرات شاهدة بعدم تغيره ، والمتعاقبات ناطقة بدوام سرمدية ، وكل ما توجه عليه أنه ماضى وسيأتى فهو خالقه وأعلى منه ، فبجوده الوجود وإيجاد ، وبإعدامه الفناء والفساد ، وكل ماسواه فهو تائه في جبروته ، نائر عند طلوع نور ملكوته ، وليس عند عقول الخلق إلا أنه بخلاف كل الخلق ، له العز والجلال ، والقدرة والكمال ، والجلود والافضال ، ربنا ورب مبادينا إياك زوم ، ولك نصلى ونصوم ، وعليك المعول ، وأنت المبدأ الأول ، سبحانه سبحانك .

(٤٥) سُورَةُ الْجَاثِيَةِ هَكِيمًا  
وَأَيُّهَا سَبْعٌ وَثَلَاثُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حَمْدٌ ۝ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ۝ إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ  
وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝ وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِقَوْمٍ  
يُوقِنُونَ ۝ وَاخْتَلَفَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ  
الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ  
نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ ۝

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ حم ١ ﴾، تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم، إن في السموات والأرض آيات للمؤمنين،  
وفي خلقكم وما يبت من دابة آيات لقوم يوقنون، واختلاف الليل والنهار وما أنزل الله من السماء  
من رزق فأحيا به الأرض بعد موتها وتصريف الرياح آيات لقوم يعقلون، تلك آيات الله نتلوها  
عليك بالحق فبأي حديث بعد الله وآياته يؤمنون ﴿ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن قوله ( حم ، تنزيل الكتاب ) وجوهاً ( الأول ) أن يكون ( حم )  
مبتدأ ( وتنزيل الكتاب ) خبره وعلى هذا التقدير فلا بد من حذف مضاف ، والتقدير تنزيل حم ،  
تنزيل الكتاب ، و ( من الله ) صلة للتنزيل ( الثاني ) أن يكون قوله ( حم ) في تقدير : هذه ( حم )  
ثم نقول ( تنزيل الكتاب ) واقع من الله العزيز الحكيم ( الثالث ) أن يكون ( حم ) قسماً ( وتنزيل  
الكتاب ) نعتاً له ، وجواب القسم ( إن في السموات ) والتقدير : وحم الذي هو تنزيل الكتاب  
أن الأمر كذا وكذا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرله ( العزيز الحكيم ) يجوز جعلهما صفة للكتاب ، ويجوز جعلهما  
صفة لله تعالى ، إلا أن هذا الثاني أولى ، ويدل عليه وجوه ( الأول ) أنا إذا جعلناهما صفة لله تعالى  
الفخر الرازي - ج ٢٧ م ١٧

كان ذلك حقيقة ، وإذا جعلناها صفة للكتاب كان ذلك مجازاً والحقيقة أولى من المجاز (الثاني) أن زيادة القرب توجب الرجحان ( الثالث ) أنا إذا جعلنا العزيز الحكيم صفة لله كان ذلك إشارة إلى الدليل الدال على أن القرآن حق ، لأن كونه عزيزاً يدل على كونه قادراً على كل الممكنات وكونه (حكيماً) يدل على كونه عالماً بجميع المعلومات غنياً عن كل الحاجات ، ويحصل لنا من مجموع كونه تعالى (عزيزاً حكيماً) كونه قادراً على جميع الممكنات ، عالماً بجميع المعلومات ، غنياً عن كل الحاجات ، وكل ما كان كذلك امتنع منه صدور العبث والباطل ، وإذا كان كذلك كان ظهور المعجز دليلاً على الصدق ، فثبت أنا إذا جعلنا كونه (عزيزاً حكيماً) صفتين لله تعالى يحصل منه هذه الفائدة ، وأما إذا جعلناها صفتين للكتاب لم يحصل منه هذه الفائدة ، فكان الأول أولى والله أعلم .

ثم قال تعالى ( إن في السموات والأرض لايات للؤمنين ) وفيه مباحث :

( البحث الأول ) أن قوله ( إن في السموات والأرض لايات ) يجوز لإجراؤه على ظاهره ، لأنه حصل في ذوات السموات والأرض أحوال دالة على وجود الله تعالى مثل مقاديرها وكيفياتها وحركاتها ، وأيضاً الشمس والقمر والنجوم والجبال والبحار موجودة في السموات والأرض وهي آيات ، ويجوز أن يكون المعنى ( إن في خلق السموات والأرض ) كما صرح به في سورة البقرة في قوله ( إن في خلق السموات والأرض ) وهو يدل على وجود القادر المختار في تفسير قوله ( الحمد لله الذي خلق السموات والأرض )

( البحث الثاني ) قد ذكرنا الوجوه الكثيرة في دلالة السموات والأرض على وجود الإله القادر المختار في تفسير قوله ( الحمد لله الذي خلق السموات والأرض ) ولا بأس بإعادة بعضها فنقول إنها تدل على وجود الإله من وجوه : ( الأول ) أنها أجسام لا تخلو عن الحوادث ، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فهذه الأجسام حادثه وكل حادث فله محدث ( الثاني ) أنها مركبة من الأجزاء وتلك الأجزاء متباعدة ، لما بيننا أن الأجسام متباعدة ، وتلك الأجزاء وقع بعضها في لعمق دون السطح وبعضها في السطح دون العمق فيكون وقوع كل جزء في الموضع الذي وقع فيه من الجاذبات ، وكل جائز فلا بد له من مرجع ومخصص ( الثالث ) أن الأفلاك والعناصر مع تماثلها في تمام الماهية الجسمية اختص كل واحد منها بصفة معينة كالحرارة والبرودة واللطافة والكثافة الفلكية والعنصرية ، فيكون ذلك أمراً جائزاً ولا بد لها من مرجع ( الرابع ) أن أجرام الكواكب مختلفة في الألوان مثل كمودة زحل ، وبياض المشتري ، وحمرة المريخ ، والضوء الباهر للشمس ، ودرية الزهرة ، وصفرة عطارد ، ونحر القمر ، وأيضاً فبعضها سعيدة ، وبعضها نحسة ، وبعضها نهاري ذكر ، وبعضها ليلي أنثى ، وقد بينا أن الأجسام في ذواتها متباعدة ، فوجب أن يكون اختلاف الصفات لأجل أن الإله القادر المختار خصص كل واحد منها بصفته المعينة ( الخامس ) أن كل فلك فإنه مختص بالحركة إلى جهة معينة ومختص بمقدار واحد من السرعة والبطء ، وكل ذلك أيضاً من

الجائزات ، فلا بد من الفاعل المختار (السادس) أن كل فلك مختص بشيء معين وكل ذلك أيضاً من الجائزات ، فلا بد من الفاعل المختار ، وتمام الوجوه المذكور في تفسير تلك الآيات .

(البحث الثالث) قوله ( لايات المؤمنين ) يقتضى كون هذه الآيات مختصة بالمؤمنين ، وقالت المعتزلة إنها آيات للؤمن والكافر ، إلا أنه لما انتفع بها المؤمن دون الكافر أضيف كونها آيات إلى المؤمنين ، ونظيره قوله تعالى ( هدى للمتقين ) فانه هدى لكل الناس كما قال تعالى ( هدى للناس ) إلا أنه لما انتفع بها المؤمن خاصة لا جرم قيل ( هدى للمتقين ) فكذا هنا ، وقال الأصحاب الدليل والآية هو الذى يترتب على معرفته حصول العلم ، وذلك العلم إنما يحصل بخلق الله تعالى لا بإيجاب ذلك الدليل ، والله تعالى إنما خلق ذلك العلم للؤمن لا للكافر فكان ذلك آية دليلاً في حق المؤمن لافي حق الكافر والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ وفي خلقكم وما يبيث من دابة آيات لقوم يوقنون ﴾ وفيه مباحث :

(البحث الأول) قال صاحب الكشف قوله ( وما يبيث ) عطف على الخلق المضاف لاعلى الضمير المضاف إليه ، لأن المضاف ضمير متصل مجرور والمعطف عليه مستقيح ، فلا يقال مررت بك وزيد ، ولهذا طعنوا في قراءة حمزة ( تسألون به والأرحام ) بالجر في قوله ( والأرحام ) وكذلك إن الذين استقبلوا هذا المعطف ، فلا يقولون مررت بك أنت وزيد .

(البحث الثاني) قرأ حمزة والسكسائي ( آيات ) بكسر التاء وكذلك الذى بعده ( وتصريف الرياح آيات ) والباقون بالرفع فيهما ، أما الرفع فن وجهين ذكرهما المبرد والزجاج وأبو علي : ( أحدهما ) العطف على موضع إن وما عملت فيه ، لأن موضعهما رفع بالابتداء فيحمل الرفع فيه على الموضع ، كما تقول إن زيدا منطلق وعمر ، و ( أن الله برىء من المشركين ورسوله ) لأن معنى قوله ( أن الله برىء ) أن يقول الله برىء من المشركين ورسوله ، ( والوجه الثاني ) أن يكون قوله ( وفي خلقكم ) مستأنفاً ، ويكون الكلام جملة معطوفة على جملة أخرى كما تقول إن زيدا منطلق وعمر وكان ، جمعت قولك وعمر وكان كلاماً آخر ، كما تقول زيد في الدار وأخرج غداً إلى بلد كذا ، فإنما حدثت بحديثين ووصلت أحدهما بالآخر بالوار ، وهذا الوجه هو اختيار ابن الحسن والفراء ، وأما وجه القراءة بالنصب فهو بالمعطف على قوله ( إن في السموات ) على معنى ( وإن في خلقكم لايات ) ويقولون هذه القراءة إنها في قراءة أن وعبد الله ( لايات ) ودخول اللام بدل على أن الكلام محمول على إن .

(البحث الثالث) قوله ( وفي خلقكم ) معناه خلق الإنسان ، وقوله ( وما يبيث من دابة ) إشارة إلى خلق سائر الحيوانات ، ووجه دلالتها على وجود الإله القادر المختار أن الأجسام متساوية فاختصاص كل واحد من الأعضاء بكونه المعين وصفته المعينة وشكله المعين ، لا بد وأن يكون

بتخصيص القادر المختار ، ويدخل في هذا الباب انتقاله من سن إلى سن آخر ومن حال إلى حال آخر ، والاستقصاء في هذا الباب قد تقدم .

ثم قال تعالى (واختلاف الليل والنهار) وهذا الاختلاف يقع على وجوه : (أحدها) تبدل النهار بالليل وبالعكس منه (وثانيها) أنه تارة يزداد طول النهار على طول الليل وتارة بالعكس وبمقدار ما يزداد في النهار الصبغ يزداد في الليل الشئوى (وثالثها) اختلاف مطالع الشمس في أيام السنة .

ثم قال تعالى (وما أنزل الله من السماء من رزق فأحيا به الأرض بعد موتها) وهو يدل على القول بالفاعل المختار من وجوه (أحدها) إنشاء السحاب وإنزال المطر منه (وثانيها) تولد النبات من تلك الحبة الواقعة في الأرض (وثالثها) تولد الأنواع المختلفة وهي ساق الشجرة وأغصانها وأوراقها وثمارها ثم تلك الثمرة منها ما يكون القشر محيطاً باللب كالجوز واللوز ، ومنها ما يكون اللب محيطاً بالقشر كالشمس والخبث ، ومنها ما يكون خالياً عن القشر كالطين ، فتولد أقسام النبات على كثرة أصنافها وتباين أقسامها يدل على صحة القول بالفاعل المختار الحكيم الرحيم .

ثم قال (وتصريف الرياح) وهي تنقسم إلى أقسام كثيرة بحسب تقسيمات مختلفة فيها المشرقية والمغربية والشمالية والجنوبية ، ومنها الحارة والباردة ومنها الرياح الناعمة والرياح الضارة ، ولما ذكر الله تعالى هذه الأنواع الكثيرة من الدلائل قال إنها (آيات لقوم يعقلون) .

واعلم أن الله تعالى جمع هذه الدلائل في سورة البقرة فقال (إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون) فذكر الله تعالى هذه الأقسام الثمانية من الدلائل والتفاوت بين الموضوعين من وجوه (الأول) أنه تعالى قال في سورة البقرة (إن في خلق السموات والأرض) وقال ههنا (إن في السموات) والصحيح عند أصحابنا أن الخلق عين المخلوق ، وقد ذكر لفظ الخلق في سورة البقرة ولم يذكره في هذه السورة تنبيهاً على أنه لا يتفاوت بين أن يقال السموات وبين أن يقال خلق السموات فيكون هذا دليلاً على أن الخلق عين المخلوق (الثاني) أنه ذكر هناك ثمانية أنواع من الدلائل وذكر ههنا ستة أنواع وأهمل منها الفلك والسحاب ، والسبب أن مدار حركة الفلك والسحاب على الرياح المختلفة فذكر الرياح الذي هو كالسبب يغنى عن ذكرهما (والتفاوت الثالث) أنه جمع الكل وذكر لها مقطراً واحداً وههنا رتبها على ثلاثة مقاطع والغرض التنبيه على أنه لا بد من أفراد كل واحد منها بنظر تام شاف (الرابع) أنه تعالى ذكر في هذا الموضع ثلاثة مقاطع (أولها) يؤمنون (وثانيها) يوقنون (وثالثها) يعقلون ، وأظن أن سبب هذا الترتيب أنه

قيل إن كنتم من المؤمنين فافهموا هذه الدلائل ، وإن كنتم لستم من المؤمنين بل أنتم من طلاب الحق واليقين فافهموا هذه الدلائل ، وإن كنتم لستم من المؤمنين ولا من الموقنين فلا أقل من أن



وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٧﴾ يَسْمَعُ ءَايَاتِ اللَّهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا  
كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرُهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٨﴾ وَإِذَا عَلِمَ مِنْ ءَايَاتِنَا شَيْئًا اتَّخَذَهَا  
هُزُوًا وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿٩﴾ مَن وَّرَآءَهُم جَهَنَّمٌ وَلَا يُغْنِي عَنْهُمْ مَا كَسَبُوا  
شَيْئًا وَلَا مَا اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أُولِيَآءَ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠﴾ هَٰذَا هُدًى

تكونوا من زمرة العاقلين فاجتهدوا في معرفة هذه الدلائل ، واعلم أن كثيراً من الفقهاء يقولون  
إنه ليس في القرآن العلوم التي يبحث عنها المتكلمون ، بل ليس فيه إلا ما يتعلق بالأحكام والفقه ،  
وذلك غفلة عظيمة لأنه ليس في القرآن سورة طويلة منفردة بذكر الأحكام وفيه سور كثيرة  
خصوصاً المكتيات ليس فيها إلا ذكر دلائل التوحيد والنبوة والبعث والقيامة وكل ذلك من علوم  
الأصوليين ، ومن تأمل علم أنه ليس في يد علماء الأصول إلا تفصيل ما اشتمل القرآن عليه على  
سبيل الإجمال .

ثم قال تعالى ( تلك آيات الله تتلوها عليك بالحق ) والمراد من قوله ( بالحق ) هو أن صحتها  
معلومة بالدلائل العقلية وذلك لأن العلم بأنها حقة صحيحة إما أن يكون مستفاداً من النقل أو العقل  
والأول باطل لأن صحة الدلائل العقلية موقوفة على سبق العلم بإثبات الإله العالم القادر الحكيم  
وإثبات النبوة وكيفيه دلالة المعجزات على صحتها ، فلو أثبتنا هذه الأصول بالدلائل العقلية لزم  
الدور وهو باطل ، ولما بطل هذا ثبت أن العلم بحقيقة هذه الدلائل لا يمكن تحصيله إلا بمحض  
العقل ، وإذا كان كذلك كان قوله ( تلك آيات الله تتلوها عليك بالحق ) من أعظم الدلائل على  
الترغيب في علم الأصول وتقرير المباحث العقلية .

ثم قال تعالى ( فبأى حديث بعد الله وآياته يؤمنون ) يعني أن من لم ينتفع بهذه الآيات فلا  
شئ بعده يجوز أن ينتفع به ، وأبطل بهذا قول من يزعم أن التقليد كاف وبين أنه يجب على المكلف  
التأمل في دلائل دين الله ، وقوله ( يؤمنون ) قرئ بالياء والتاء ، واختار أبو عبيدة الياء لأن قبله  
غيبة وهو قوله ( لقوم يؤمنون ، ولقوم يغلون ) فإن قيل إن في أول الكلام خطاباً وهو قوله  
( وفي خلقكم ) قلنا الغيبة التي ذكرنا أقرب إلى الحرف المختلف فيه والأقرب أولى ، ووجه قول من  
قرأ على الخطاب أن قل فيه مقدر أى قل لهم فبأى حديث بعد ذلك يؤمنون .

قوله تعالى : ﴿ ويل لكل أفاك أثيم ﴾ ، يسمع آيات الله تتلى عليه ثم يصير مستكبراً كأن لم يسمعها  
فبشره بعذاب أليم وإذا علم من آياتنا شيئاً اتخذها هزواً أولئك لهم عذاب مهين ، من وراءهم جهنم

وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رَّجْزِ أَلِيمٍ ﴿١١﴾

ولا يغنى عنهم ما كسبوا عنهم شيئاً ولا ما اتخذوا من دون الله أولياء . ولهم عذاب عظيم ، هذا هدى والذين كفروا بآيات ربهم لهم عذاب من رجز أليم .

اعلم أنه تعالى لما بين الآيات للكفار وبين أنهم بأى حديث بعده يؤمنون إذا لم يؤمنوا بها مع ظهورها ، أتبعه بوعيد عظيم لهم فقال ( ويل لكل أفاك أثيم ) الأفاك الكذب والأثيم المبالغ في اقتراف الآثام ، واعلم أن هذا الأثيم له مقامان :

(المقام الأول) أن يبقى مصراً على الإنكار والاستكبار ، فقال تعالى ( يسمع آيات الله تتلى عليه ثم يصر ) أى يقيم على كفره إقامة بقوة وشدة (مستكبراً) عن الإيمان بالآيات معجباً بما عنده ، قيل نزلت في النضر بن الحرث وما كان يشتري من أحاديث الأعاجم ويشغل بها الناس عن استماع القرآن والآية عامة في كل من كان موصوفاً بالصفة المذكورة ، فإن قالوا ما معنى ثم في قوله ( ثم يصر مستكبراً ) ؟ قلنا نظيره قوله تعالى ( الحمد لله الذى خلق السموات والأرض ) إلى قوله ( ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ) ومعناه أنه تعالى لما كان خالقاً للسموات والأرض كان من المستبعد جعل هذه الأصنام مساوية له في العبودية ، كذا هنا سماع آيات الله على قوتها وظهورها من المستبعد أن يقابل بالإنكار والإعراض .

قوله تعالى : ﴿كَانَ لَمْ يَسْمَعْهَا﴾ الأصل كأنه لم يسمعها والضمير ضمير الشأن ومحل الجملة نصب على الحال أى يصير مثل غير السامع .

(المقام الثانى) أن ينتقل من مقام الإصرار والاستكبار إلى مقام الاستهزاء فقال ( وإذا علم من آياتنا شيئاً اتخذها هزواً ) وكان من حق الكلام أن يقال اتخذها هزواً أى اتخذ ذلك الشيء هزواً إلا أنه تعالى قال ( اتخذها ) للاشعار بأن هذا الرجل إذا أحس بشيء من الكلام أنه من جملة الآيات التى أنزلها الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم خاض في الاستهزاء بجميع الآيات ولم يقتصر على الاستهزاء بذلك الواحد .

قوله تعالى : ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ أولئك إشارة إلى ( كل أفاك أثيم ) لشموله جميع الأفاكين ، ثم وصف كيفية ذلك العذاب المهين فقال ( من وراءهم جهنم ) أى من قدامهم جهنم ، قال صاحب الكشاف وراء اسم للجهة التى توارى بها الشخص من خلف أو قدام ، ثم بين أن ما ملكوه في الدنيا لا ينفعهم فقال ( ولا يغنى عنهم ما كسبوا شيئاً ) .

ثم بين أن أصنامهم لا تنفعهم فقال ( ولا ما اتخذوا من دون الله أولياء ) .

ثم قال ( ولهم عذاب عظيم ) فان قالوا إنه قال قبل هذه الآية ( لهم عذاب مهين ) فما الفائدة في قوله بعده ( ولهم عذاب عظيم ) قلنا كون العذاب مهيناً يدل على حصول الإهانة مع العذاب

اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ  
 تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَاءَ فِي السَّمَوَاتِ وَمَاءَ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ إِنَّ فِي  
 ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْتَفِرُونَ ﴿١٣﴾ قُلِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ  
 اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْماً بِمَا كَانُوا زَاكِبُونَ ﴿١٤﴾ مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ  
 فَعَلَيْهَا ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴿١٥﴾

وكونه عظيماً يدل على كونه بالغا إلى أقصى الغايات في كونه ضارراً .

ثم قال ( هذا هدى ) أى كامل فى كونه هدى ( والذين كفروا آيات ربهم لهم عذاب من رجز  
 اليم ) والرجز أشد العذاب بدلالة قوله تعالى ( فأرسلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء ) وقوله  
 ( لن كشفنا عنا الرجز ) وقرئ اليم بالجر والرفع ، أما الجر فتقديره لهم عذاب من عذاب اليم  
 وإذا كان عذابهم من عذاب اليم كان عذابهم أليماً ، ومن رفع كان المعنى لهم عذاب اليم ويكون  
 المراد من الرجز الرجز الذى هو النجاسة ومعنى النجاسة فيه قوله ( ويسقى من ماء صديد ) وكان  
 المعنى لهم عذاب من نرجع رجز أو شرب رجز فتكون من تبييناً للعذاب .

قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ  
 تَشْكُرُونَ ، وَسَخَّرَ لَكُمْ مَاءَ فِي السَّمَوَاتِ وَمَاءَ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْتَفِرُونَ ،  
 قُلِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْماً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ، مَنْ عَمِلَ صَالِحاً  
 فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴾ .

اعلم أنه تعالى ذكر الاستدلال بكيفية جريان الفلك على وجه البحر وذلك لا يحصل إلا بسبب  
 تسخير ثلاثة أشياء ( أحدها ) الرياح التى تجرى على وفق المراد ( ثانياً ) خلق وجه الماء على الملاسة  
 التى تجرى عليها الفلك ( ثالثاً ) خلق الخشبة على وجه تبقى طافية على وجه الماء ولا تغوص فيه ،  
 وهذه الأحوال الثلاثة لا يقدر عليها واحد من البشر ، فلا بد من موجد قادر عليها وهو الله  
 سبحانه وتعالى ، وقوله ( ولتبتغوا من فضله ) معناه إما بسبب التجارة ، أو بالغوص على اللؤلؤ  
 والمرجان ، أو لأجل استخراج اللحم الطرى .

ثم قال تعالى ( وسخر لكم مآ فى السموات ومآ فى الأرض جميعاً منه ) والمعنى لولا أن الله تعالى  
 أوقف أجرام السموات والأرض فى مقارها وأحياها لما حصل الانتفاع ، لأن بتقدير كون

الأرض هابطة أو صاعدة لم يحصل الانتفاع بها ، وتقدر كون الأرض من الذهب والفضة أو الحديد لم يحصل الانتفاع ، وكل ذلك قد بيناه ، فان قيل مامعنى منه في قوله ( جميعاً منه ) ؟ قلنا معناه أنها واقعة موقع الحال ، والمعنى أنه سخر هذه الأشياء كائنه منه وحاصلة من عنده يعنى أنه تعالى مكوئها وموجدها بقدرته وحكمته ثم مسخرها لخلقها ، قال صاحب الكشف قرأ سلمة بن محارب منه على أن يكون منه فاعل سخر على الإسناد المجازى أو على أنه خبر مبتداً محذوف أى ذلك منه أو هو منه .

واعلم أنه تعالى لما علم عباده دلائل التوحيد والقدرة والحكمة ، أتبع ذلك بتعليم الأخلاق الفاضلة والأفعال الحميدة بقوله ( قل الذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله ) والمراد بالذين لا يرجون أيام الله الكفار ، واختلفوا في سبب نزول الآية قال ابن عباس ( قل للذين آمنوا ) يعنى عمر ( يغفروا للذين لا يرجون أيام الله ) يعنى عبد الله بن أبى ، وذلك أنهم نزلوا في غزوة بنى المصطلق على بئر يقال لها المريسيع ، فأرسل عبد الله غلامه ليستقى الماء فأبطأ عليه ، فلما أتاه قال له ما حبسك ؟ قال غلام عمر قعد على طرف البئر فترك أحداً يستقى حتى ملأ قرب النبي صلى الله عليه وسلم وقرب أبى بكر وملأ ملولاه ، فقال عبد الله ماملنا ومثل هؤلاء إلا كافيل سمن كلبك يا كلك ، فبلغ قوله عمر فاشتعل بسيفه يريد التوجه إليه ، فأنزل الله هذه الآية ، وقال مقاتل شتم رجل من كفار قريش عمر بمكة فهم أن يبطش به فأمر الله بالعمو والتجاوز وأنزل هذه الآية .

وروى ميمون بن مهران أن فنداح اليهودى لما أنزل قوله ( من ذا الذى يقرض الله قرصاً حسناً ) قال احتاج رب محمد ، فسمع بذلك عمر فاشتعل على سيفه وخرج في طلبه ، فبعث النبي صلى الله عليه وسلم في طلبه حتى رده ، وقوله ( للذين لا يرجون أيام الله ) قال ابن عباس لا يرجون ثواب الله ولا يخافون عقابه ولا يخشون مثل عقاب الأمم الحالية ، وذكرنا تفسير أيام الله عند قوله ( وذكرهم بأيام الله ) وأكثر المفسرين يقولون إنه منسوخ ، وإنما قالوا ذلك لأنه يدخل تحت الغفران أن لا يقتلوا ، فلما أمر الله بهذه المقابلة كان نسخاً ، والأقرب أن يقال إنه محمول على ترك المنازعة في المحقرات وعلى التجاوز عما يصدر عنهم من الكلمات المؤذية والأفعال الموحشة .

ثم قال تعالى ( ليجزى قوماً بما كانوا يكسبون ) أى لى بجازى بالمغفرة قوماً يعملون الخير ، فإن قيل : ما الفائدة في التنكير في قوله ( ليجزى قوماً ) مع أن المراد بهم هم المؤمنون المذكورون في قوله ( قل للذين آمنوا ) ؟ قلنا التنكير يدل على تعظيم شأنهم كأنه قيل : ليجزى قوماً وأى قوم من شأنهم الصفح عن السيئات والتجاوز عن المؤذيات وتحمل الوحشة وتجرع المسكروه ، وقال آخرون معنى الآية قل للمؤمنين يتجاوزوا عن الكفار ، ليجزى الله الكفار بما كانوا يكسبون من الإيم ، كأنه قيل لهم لا تكافئوهم أنتم حتى نكافئهم نحن ، ثم ذكر الحكم العام فقال ( من عمل صالحاً

وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿١٦﴾ وَآتَيْنَاهُمْ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْأَمْرِ فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٧﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾ إِنَّهُمْ لَنُغْنُوا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ ﴿١٩﴾ هَذَا بَصِيرَتُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾

فلنفسه ) وهو مثل ضربه الله للذين يغفرون ( ومن أساء فعلها ) مثل ضربه للكفار الذين كانوا يقدمون على إيذاء الرسول والمؤمنين وعلى ما لا يحل ، فبين تعالى أن العمل الصالح يعود بالنفع العظيم على فاعله ، والعمل الردى يعود بالضرر على فاعله ، وأنه تعالى أمر بهذا ونهى عن ذلك لحظ العبد لا لنفع يرجع إليه ، وهذا ترغيب منه في العمل الصالح وزجر عن العمل الباطل .

قوله تعالى : ﴿ ولقد آتينا بنى اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على العالمين ، وآتيناهم بينات من الامر فما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم إن ربك يقضى بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ، ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون ، إنهم إن يغنوا عنك من الله شيئاً وإن الظالمين بعضهم أولياء بعض والله ولى المتقين ، هذا بصائر للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون ، أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون ﴾ .

اعلم أنه تعالى بين أنه أنعم بنعم كثيرة على بنى اسرائيل ، مع أنه حصل بينهم الاختلاف على سبيل البغى والحسد : والمقصود أن يبين أن طريقة قومه كطريقة من تقدم .

واعلم أن النعم على قسمين : نعم الدين ، ونعم الدنيا ، ونعم الدين أفضل من نعم الدنيا ، فلهذا

بدأ الله تعالى بذكر نعم الدين ، فقال ( ولقد آتينا بني إسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ) والاقرب أن كل واحد من هذه الثلاثة يجب أن يكون مغايراً لصاحبه ، أما ( الكتاب ) فهو التوراة ، وأما ( الحكم ) فقيه وجوه ، يجوز أن يكون المراد العلم والحكمة ، ويجوز أن يكون المراد العلم بفصل الحكومات ، ويجوز أن يكون المراد معرفة أحكام الله تعالى وهو علم الفقه ، وأما النبوة فمعلومة ، وأما نعم الدنيا فهي المراد من قوله تعالى ( ورزقناهم من الطيبات ) وذلك لأنه تعالى وسع عليهم في الدنيا ، فأورثهم أموال قوم فرعون وديارهم ثم أنزل عليهم المن والسلوى ، ولما بين تعالى أنه أعطاهم من نعم الدين ونعم الدنيا نصيباً وافراً ، قال ( وفضلناهم على العالمين ) يعني أنهم كانوا أكبر درجة وأرفع منقبة من سواهم في وقتهم ، فلهذا المعنى قال المفسرون المراد : وفضلناهم عن عالمي زمانهم .

قوله تعالى : ﴿ وآتيناهم بينات من الأمر ﴾ وفيه وجوه ( الأول ) أنه آتاهم بينات من الأمر ، أى أدلة على أمور الدنيا ( الثاني ) قال ابن عباس : يعني بين لهم من أمر النبي ﷺ أنه يهاجر من تهامة إلى يثرب ، ويكون أنصاره أهل يثرب ( الثالث ) المراد ( وآتيناهم بينات ) أى معجزات قاهرة على صحة نبوتهم ، والمراد معجزات موسى عليه السلام .

قوله تعالى : ﴿ فما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم ﴾ وهذا مفسر في سورة ( حم ، عسق ) والمقصود من ذكر هذا الكلام التعجب من هذه الحالة ، لأن حصول العلم يوجب ارتفاع الخلاف ، وهنا صار بجىء العلم سبباً لحصول الاختلاف ، وذلك لأنهم لم يكن مقصودهم من العلم نفس العلم ، وإنما المقصود منه طلب الرياسة والتقدم ، ثم هنا احتمالات يريد أنهم علموا ثم عاندوا ، ويجوز أن يريد بالعلم الدلالة التي توصل إلى العلم ، والمعنى أنه تعالى وضع الدلائل والبيّنات التي لو تأملوا فيها لعرفوا الحق ، لكنهم على وجه الحسد والعناد اختلفوا وأظهروا النزاع .

قوله تعالى : ﴿ إن ربك يقضى بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ﴾ والمراد أنه لا ينبغي أن يغتر المبطل بنعم الدنيا ، فإنها وإن ساوت نعم الحق أو زادت عليها ، فإنه سيرى في الآخرة ما يسوؤه ، وذلك كالزجر لهم ، ولما بين تعالى أنهم أعرضوا عن الحق لأجل البغي والحسد ، أمر رسوله ﷺ بأن يعدل عن تلك الطريقة ، وأن يتمسك بالحق ، وأن لا يكون له غرض سوى إظهار الحق وتقرير الصدق ، فقال تعالى ( ثم جعلناك على شريعة من الأمر ) أى على طريقة ومنهاج من أمر الدين ، فاتبع شريعتك الثابتة بالدلائل والبيّنات ، ولا تتبع ملاحجة عليه من أهواء الجهال وأديانهم المبنية على الأهواء والجهل ، قال الكلبي : إن رؤساء قريش قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم وهو بمكة : ارجع إلى ملة آبائك فهم كانوا أفضل منك وأسن ، فأزل الله تعالى هذه الآية .

قوله تعالى : ﴿ إنيهم لن يغنوا عنك من الله شيئاً ﴾ أى لو ملت إلى أديانهم الباطلة قصرت مستحقاً للعذاب ، فهم لا يقدرّون على دفع عذاب الله عنك ، ثم بين تعالى أن الظالمين يتولى بعضهم بعضاً

في الدنيا وفي الآخرة ، لاولى لهم ينفعهم في إيصال الثواب وإزالة العقاب ، وأما المتقون المهتدون ، فافقه وليهم وناصرهم وهم موالوه ، وما أبين الفرق بين الولايتين ، ولما بين الله تعالى هذه البيانات الباقية النافعة ، قال ( هذا بصائر للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون ) وقد فسرناه في آخر سورة الأعراف ، والمعنى هذا القرآن بصائر للناس جعل مافيه من البيانات الشافية ، والبيانات الكافية بمنزلة البصائر في القلوب ، كما جعل في سائر الآيات روحاً وحياة ، وهو هدى من الضلالة ، ورحمة من العذاب لمن آمن وأيقن ، ولما بين الله تعالى الفرق بين الظالمين وبين المتقين من الوجه الذى تقدم ، بين الفرق بينهما من وجه آخر ، فقال ( أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات ) وفيه مباحث :

( البحث الأول ) ( أم ) كلمة وضعت للاستفهام عن شيء حال كونه معطوفاً على شيء آخر ، سواء كان ذلك المعطوف مذكوراً أو مضمراً ، والتقدير هنا : أفيعلم المشركون هذا ، أم يحسبون أنا نتولاهم كما تتولى المتقين ؟ .

( البحث الثانى ) الاجتراف : الاكتساب ، ومنه الجوارح ، وفلان جارحة أهله ، أى كاسبهم ، قال تعالى ( ويعلم ما جرحتم بالنهار ) .

( البحث الثالث ) قال الكلبي : نزلت هذه الآية في علي وحزرة وأبي عبيدة بن الجراح رضى الله عنهم ، وفي ثلاثة من المشركين : عتبة وشيبة والوليد بن عتبة ، قالوا للذومنين : والله ما أتم على شيء ، ولو كان ما تقولون حقاً لكان حالنا أفضل من حالكم في الآخرة ، كما أنا أفضل حالا منكم في الدنيا ، فأنكر الله عليهم هذا الكلام ، وبين أنه لا يمكن أن يكون حال المؤمن المطيع مساوياً لحال الكافر العاصي في درجات الثواب ، ومنازل السعادات .

واعلم أن لفظ ( حسب ) يستدعى مفعولين ( أحدهما ) الضمير المذكور في قوله ( أن نجعلهم ) ( والثانى ) السكاف في قوله ( كالذين آمنوا ) والمعنى أحسب هؤلاء المجترحين أن نجعلهم أمثال الذين آمنوا ؟ ونظيره قوله تعالى ( أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستترون ) وقوله ( إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ، ويوم يقوم الأشهاد يوم لا ينفع الظالمين ، معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار ) وقوله تعالى ( أفنجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون ) وقوله ( أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار ) .

ثم قال تعالى ( سواء محياهم ومماتهم ) وفيه مسائل :

المسألة الأولى ﴿ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ( سواء ) بالنصب ، والباقون بالرفع ، واختيار أبي عبيد النصب ، أما وجه القراءة بالرفع ، فهو أن قوله ( محياهم ومماتهم ) مبتدأ والخلة في حكم المفرد في محل النصب على البدل من المفعول الثانى لقوله ( أم نجعل ) وهو السكاف في قوله ( كالذين آمنوا ) ونظيره قوله : ظننت زيداً أبوه منطلق ، وأما وجه القراءة بالنصب

وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٢﴾ أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَغَلَّبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٣﴾

فقال صاحب الكشف : أجرى سواء مجرى مستوياً ، فارتفع ( محياهم ومماتهم ) على الفاعلية وكان مفرداً غير جملة ، ومن قرأ ( ومماتهم ) بالنصب جعل ( محياهم ومماتهم ) ظرفين كقدم الحاج ، وخفوق النجم ، أى ( سواء ) فى ( محياهم ) وفى ( مماتهم ) ، قال أبو على من نصب سواء جعل المحيا والمات بدلا من الضمير المنصوب فى نجمهم فيصير التقدير أن نجعل ( محياهم ومماتهم ) سواء ، قال ويجوز أن نجعله حالا ويكون المفعول الثانى هو الكاف فى قوله ( كالذين ) .

المسألة الثانية ﴿﴾ اختلفوا فى المراد بقوله ( محياهم ومماتهم ) قال مجاهد عن ابن عباس يعنى أحسبوا أن حياتهم ومماتهم حياة المؤمنين وموتهم ، كلا فإنهم يعيشون كافرين ويموتون كافرين والمؤمنون يعيشون مؤمنين ويموتون مؤمنين ، وذلك لأن المؤمن مدام يكون فى الدنيا فإنه يكون وليه هو الله وأنصاره المؤمنون وحجة الله معه ، والكافر بالصد منه ، كما ذكره فى قوله ( وإن الظالمين بعضهم أولياء بعض ) وعند القرب إلى الموت ، فإن حال المؤمن ما ذكره فى قوله تعالى ( الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة ) وحال الكافر ما ذكره فى قوله ( الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم ) وأما فى القيامة فقال تعالى ( وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ، ووجوه يومئذ عليها غبرة ، ترهقها قفرة ) فهذا هو الإشارة إلى بيان وقوع التفاوت بين الحالتين ( والوجه الثانى ) فى تأويل الآية أن يكون المعنى إنكار أن يستووا فى المات كما استووا فى الحياة ، وذلك لأن المؤمن والكافر قد يستوى محياهم فى الصحة والرزق والكفاية بل قد يكون الكافر أرجح حالا من المؤمن ، وإنما يظهر الفرق بينهما فى المات ( والوجه الثالث ) فى التأويل أن قوله ( سواء محياهم ومماتهم ) مستأنف على معنى أن محيا المسيئين ومماتهم سوء فكذلك محيا المحسنين ومماتهم ، أى كل يموت على حسب ما عاش عليه ، ثم إنه تعالى صرح بإنكار تلك التسوية فقال ( ساء ما يحكمون ) وهو ظاهر .

قوله تعالى : ﴿﴾ وخلق الله السموات والأرض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون ، أفرايت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه ، وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون ، وقالوا ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون ، وإذا تلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجهم إلا



وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾ وَإِذَا نُتِلَىٰ عَلَيْهِمُ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَا كَانَ حُجَّتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَتُتَوَا بِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٥﴾ قُلِ اللَّهُ يُجِيبُكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾

أن قالوا اتنوا بآبائنا إن كنتم صادقين ، قل الله يجيبكم ثم يميتكم ثم يجمعكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴿٢٤﴾ .

اعلم أنه تعالى لما قدر بأن المؤمن لا يساوى الكافر في درجات السعادات ، أتبعه بالدلالة الظاهرة على صحة هذه الفتوى ، فقال ( وخلق الله السموات والأرض بالحق ) ولولم يوجد البعث لما كان ذلك بالحق بل كان بالباطل ، لأنه تعالى لما خلق الظالم وسلطه على المظلوم الضعيف ، ثم لا ينتقم للمظلوم من الظالم كان ظالماً ، ولو كان ظالماً لبطل أنه ( خلق السموات والأرض بالحق ) وتتمام تقرير هذه الدلائل مذكور في أول سورة يونس ، قال القاضي هذه الآية تدل على أن في مقدور الله ما لو حصل لكان ظلماً ، وذلك لا يصح إلا على مذهب المجبرة الذين يقولون لو فعل كل شيء أراحه لم يكن ظلماً ، وعلى قول من يقول إنه لا يوصف بالقدرة على الظلم ، وأجاب الأصحاب عنه بأن المراد فعل ما لو فعله غيره لكان ظلماً كما أن المراد من الابتلاء والاختبار فعل ما لو فعله غيره لكان ابتلاء واختباراً ، وقوله تعالى ( ولتجزى ) فيه وجهان : ( الأول ) أنه معطوف على قوله ( بالحق ) فيكون التقدير وخلق الله السموات والأرض لأجل إظهار الحق ولتجزى كل نفس ، ( الثاني ) أن يكون العطف على محذوف ، والتقدير ( وخلق الله السموات والأرض بالحق ) ليدل بهما على قدرته ( ولتجزى كل نفس ) والمعنى أن المقصود من خالق هذا العلم إظهار العدل والرحمة ، وذلك لا يتم إلا إذا حصل البعث والقيامة وحصل التفاوت في الدرجات والدرجات بين المحقين وبين المبطلين ، ثم عاد تعالى إلى شرح أحوال الكفار وقبائح طوائفهم ، فقال ( أفرأيت من اتخذ إلهه هواه ) يعنى تركوا متابعة الهدى وأقبلوا على متابعة الهوى فكانوا يمسدون الهوى كما يمسد الرجل إلهه ، وقرئ ( آلهته هواه ) كلما مال طبعه إلى شيء أتبعه وذهب خلفه ، فكانه اتخذ هواه آلهة شق يعبد كل وقت واحداً منها .

ثم قال تعالى (وأضله الله على علم) يعنى على علم بأن جوهر روحه لا يقبل الإصلاح ، ونظيره في جانب التعظيم قوله تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالته) وتحقيق الكلام فيه أن جواهر الأرواح البشرية مختلفة فمنها مشرقة نورانية علوية إلهية ، ومنها كدرة ظلمانية سفلية عظيمة الميل إلى الشهوات الجسمانية ، فهو تعالى يقابل كلا منهم بحسب ما يليق بجوهره وماهيته ، وهو المراد من قوله (وأضله الله على علم) في حق المردودين وبقوله (الله أعلم حيث يجعل رسالته) في حق المقبولين .

ثم قال ( وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة ) فقوله ( وأضله الله على علم ) هو المذكور في قوله (إن الذين كفروا) إلى قوله (لا يؤمنون) وقوله ( وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة ) هو المراد من قوله ( ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ) وكل ذلك قد مر تفسيره في سورة البقرة بالاستقصاء ، والتفاوت بين الآيتين أنه في هذه الآية قدم ذكر السمع على القلب ، وفي سورة البقرة قدم القلب على السمع ، والفرق أن الإنسان قد يسمع كلاماً فيقع في قلبه منه أثر ، مثل أن جماعة من الكفار كانوا يلقون إلى الناس أن النبي ﷺ شاعر وكاهن وأنه يطلب الملك والرياسة ، فإلسامعون إذا سمعوا ذلك أبغضوه ونفرت قلوبهم عنه ، وأما كفار مكة فهم كانوا يبغضونه بقلوبهم بسبب الحسد الشديد فكانوا يستمعون إليه ، ولو سمعوا كلامه ما فهموا منه شيئاً نافعاً ، ففي الصورة الأولى كان الأثر يصعد من البدن إلى جوهر النفس ، وفي الصورة الثانية كان الأثر ينزل من جوهر النفس إلى قرار البدن ، فلما اختلف القسمان لاجرم أرشد الله تعالى إلى كلا هذين القسمين هذين الترتيبين اللذين نهى عليهما ولما ذكر الله تعالى هذا الكلام قال ( فن يهديه من بعد الله ) أى من بعد أن أضله الله ( أفلا تدكرون ) أيها الناس ، قال الواحدى وليس يبقى للقدريّة مع هذه الآية عذر ولا حيلة ، لأن الله تعالى صرح بتمتعه إياهم عن الهدى حين أخبر أنه ختم على سمع هذا الكافر وقلبه وبصره ، وأقول هذه المناظرة قد سبقتم بالاستقصاء في أول سورة البقرة .

واعلم أنه تعالى حكى عنهم بعد ذلك شبهتهم في إنكار القيامة وفي إنكار الإله القادر ، أما شبهتهم في إنكار القيامة فهي قوله تعالى ( وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا ) فإن قالوا الحياة مقدمة على الموت في الدنيا فنسكروا القيامة كان يجب أن يقولوا نحيا ونموت ، فما السبب في تقديم ذكر الموت على الحياة ؟ قلنا فيه وجوه ( الأول ) المراد بقوله ( نموت ) حال كونهم نطقاً في أصلاب الآباء وأرحام الأمهات ، وبقوله ( نحيا ) ما حصل بعد ذلك في الدنيا ( الثاني ) نموت نحن ونحيا بسبب بقاء أولادنا ( الثالث ) يموت بعض ويحيا بعض ( الرابع ) وهو الذى خطر بالبال عند كتابة هذا الموضع أنه تعالى قدم ذكر الحياة فقال ( ما هي إلا حياتنا الدنيا ) ثم قال بعده ( نموت ونحيا ) يعنى أن تلك الحياة منها ما يطرأ عليها الموت وذلك في حق الذين ماتوا ، ومنها ما لم يطرأ الموت عليها ، وذلك في حق الأحياء الذين لم يموتوا بعد ، وأما شبهتهم في إنكار الإله الفاعل المختار ، فهو قولهم ( وما يهلكنا إلا الدهر ) يعنى تولد

الأشخاص إنما كان بسبب حركات الأفلاك الموجبة لامتزاجات الطبائع ، وإذا وقعت تلك الامتزاجات على وجه خاص حصلت الحياة ، وإذا وقعت على وجه آخر حصل الموت ، فالمرجوب للحياة والموت تأثيرات الطبائع وحركات الأفلاك ، ولا حاجة في هذا الباب إلى إثبات الفاعل المختار ، فهذه الطائفة جمعوا بين إنكار الإله وبين إنكار البعث والقيامة .

ثم قال تعالى ( وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون ) والمعنى أن قبل النظر ومعرفة الدليل الاحتمالات بأسرها قائمه ، فالذي قالوه يحتمل وضده أيضاً يحتمل ، وذلك هو أن يكون القول بالبعث والقيامة حقاً ، وأن يكون القول بوجود الإله الحكيم حقاً ، فإنهم لم يذكروا شبهة ضعيفة ولا قوية في أن هذا الاحتمال الثاني باطل ، واسكنه خطر يياهم ذلك الاحتمال الأول لجزموا به وأصروا عليه من غير حجة ولا بينة ، فثبت أنه ليس علم ولا جزم ولا يقين في صحة القول الذي اختاروه بسبب الظن والحسبان وميل القلب إليه من غير موجب ، وهذه الآية من أقوى الدلائل على أن القول بغير حجة وبينة قول باطل فاسد ، وأن متابعة الظن والحسبان منكر عند الله تعالى . ثم قال تعالى ( وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجهم إلا أن قالوا ائتوا بآياتنا إن كنتم صادقين ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرئ . حجهم بالنصب والرفع على تقديم خبر كان وتأخير .  
 ﴿ المسألة الثانية ﴾ سمي قولهم حجة لوجوه ( الأول ) أنه في زعمهم حجة ( الثاني ) أن يكون المراد من كان حجهم هذا فليس لهم البتة حجة كقوله : تحية يذنبهم ضرب وجميع [ أي ليس يذنبهم تحية لمنافاة الضرب للتحية ] ( الثالث ) أنهم ذكروها في معرض الاحتجاج بها .  
 ﴿ المسألة الثالثة ﴾ أن حجهم على إنكار البعث أن قالوا الوصح ذلك فائتوا بآياتنا الذين ماتوا ليشهدوا لنا بصحة البعث .

واعلم أن هذه الشبهة ضعيفة جداً ، لأنه ليس كل ما لا يحصل في الحال وجب أن يكون ممتنع الحصول ، فإن حصول كل واحد منا كان معدوماً من الأزل إلى الوقت الذي حصلنا فيه ، ولو كان عدم الحصول في وقت معين يدل على امتناع الحصول لكان عدم حصولنا كذلك ، وذلك باطل بالاتفاق .

قوله تعالى : ﴿ قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم إلى يوم القيامة ﴾ فإن قيل هذا الكلام مذكور لأجل جواب من يقول ( ما هي إلا حياتنا الدنيا ونحييا وما يهلكنا إلا الدهر ) فهذا القائل كان منكراً لوجود الإله ولوجود يوم القيامة ، فكيف يجوز إبطال كلامه بقوله ( قل الله يحييكم ثم يميتكم ) وهل هذا إلا إثبات للشيء بنفسه وهو باطل ، قلنا إنه تعالى ذكر الاستدلال بحدوث الحيوان والإنسان على وجود الفاعل الحكيم في القرآن مراراً وأطواراً ، فقوله هاهنا ( قل الله يحييكم ) إشارة إلى تلك الدلائل التي بينها وأوضحها مراراً ، وليس المقصود من ذكر هذا الكلام

وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُحْسِرُ الْمَبْطُلُونَ  
 ٢٧ وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾  
 هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٩﴾ فَأَمَّا الَّذِينَ  
 ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ ﴿٣٠﴾  
 وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَفَلَمْ تَكُنْ ءَايَتِي تُلَىٰ عَلَيْكُمْ فَاسْتَكْبَرْتُمْ وَكُنتُمْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ

﴿٣١﴾

إثبات الإله بقول الإله ، بل المقصود منه التنبيه على ما هو الدليل الحق القاطع في نفس الأمر .  
 ولما ثبت أن الإحياء من الله تعالى ، وثبت أن الإعادة مثل الإحياء الأول ، وثبت أن القادر  
 على الشيء قادر على مثله ، ثبت أنه تعالى قادر على الإعادة ، وثبت أن الإعادة ممكنة في نفسها ،  
 وثبت أن القادر الحكيم أخبر عن وقت وقوعها فوجب القطع بكونها حقة .  
 وأما قوله تعالى ( ثم يجمعكم إلى يوم القيامة لاريب فيه ) فهو إشارة إلى ما تقدم ذكره في الآية  
 المتقدمة ، وهو أن كونه تعالى ، عادلاً خالقاً بالحق منزهاً عن الجور والظلم ، يقتضي صحة البعث  
 والقيامة .

ثم قال تعالى (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) أي لكن أكثر الناس لا يعلمون دلالة حدوث  
 الإنسان والحيوان والنبات على وجود الإله القادر الحكيم ، ولا يعلمون أيضاً أنه تعالى لما كان  
 قادراً على الإيجاد ابتداءً وجب أن يكون قادراً على الإعادة ثانياً .  
 قوله تعالى : والله ملك السموات والأرض ويوم تقوم الساعة يومئذ يحسر المبطلون ، وترى  
 كل أمة جائية كل أمة تدعى إلى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون ، هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق  
 إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ، فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربهم في رحمته  
 ذلك هو الفوز المبين ، وأما الذين كفروا أفلم تكن آياتي تتلى عليكم فاستكبرتم وكنتم قوماً  
 مجرمين .

واعلم أنه تعالى لما احتج بكونه قادراً على الإحياء في المرة الأولى ، وعلى كونه قادراً على  
 الإحياء في المرة الثانية في الآيات المتقدمة ، عم الدليل فقال ( والله ملك السموات والأرض ) أي

لله القدرة على جميع الممكنات سواء كانت من السموات أو من الأرض ، وإذا ثبت كونه تعالى قادراً على كل الممكنات ، وثبت أن حصول الحياة في هذه الذات ممكن ، إذ لو لم يكن ممكناً لما حصل في المرة الأولى فيلزم من هاتين المقدمتين كونه تعالى قادراً على الإحياء في المرة الثانية .  
ولما بين تعالى إمكان القول بالحشر والنشر بهذين الطريقتين ، ذكر تفاصيل أحوال القيامة ( فأولها ) قوله تعالى ( ويوم تقوم الساعة يومئذ يخسر المبطلون ) وفيه أبحاث :

( البحث الأول ) عامل النصب في يوم تقوم يخسر ، ويومئذ بدل من يوم تقوم  
( البحث الثاني ) قد ذكرنا في مواضع من هذا الكتاب أن الحياة والعقل والصحة كأنها رأس المال ، والتصرف فيها لطلب سعادة الآخرة يجرى مجرى تصرف التاجر في رأس المال لطلب الربح ، والكفار قد اتعبوا أنفسهم في هذه التصرفات وما وجدوا منها إلا الحرمان والخذلان فكان ذلك في الحقيقة نهاية الخسران ( وثانيها ) قوله تعالى ( وترى كل أمة جاثية ) قال الليث الجثوا الجلوس على الركب كما يجثى بين يدي الحاكم ، قال الزجاج ومثله جذا يجذو ، قال صاحب الكشف : وقرئ جاذية ، قال أهل اللغة والجذو أشد استيفازاً من الجثو ، لأن الجاذى هو الذى يجلس على أطراف أصابعه ، وعن ابن عباس جاثية مجتمعة مرتقة لما يعمل بها .

ثم قال تعالى ( كل أمة تدعى إلى كتابها ) على الابتداء وكل أمة على الإبدال من كل أمة ، وقوله ( إلى كتبها ) أى إلى صحائف أعمالها ، فاكتمى باسم الجنس كقوله تعالى ( ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ) والظاهر أنه يدخل فيه المؤمنون والكافرون لقوله تعالى بعد ذلك ( فأما الذين آمنوا ) .

ثم قال تعالى ( وأما الذين كفروا ) فإن قيل الجثو على الركبة إنما يليق بالخائف والمؤمنون لاخوف عليهم يوم القيامة ، فلنا إن الحق الأمن قد يشارك المبطل في مثل هذه الحالة إلى أن يظهر كونه محقاً .

ثم قال تعالى ( اليوم تجزون ) والتقدير يقال لهم اليوم تجزون ، فإن قيل كيف أضيف الكتاب إليهم وإلى الله تعالى ؟ قلنا لا منافاة بين الأمرين لأنه كتابهم بمعنى أنه الكتاب المشتغل على أعمالهم وكتاب الله بمعنى أنه هو الذى أمر الملائكة بكتبه ( ينطق عليكم ) أى يشهد عليكم بما عملتم من غير زيادة ولا نقصان ( إنا كنا نستنسخ ) الملائكة ( ما كنتم تعملون ) أى نستكتبهم أعمالكم .

ثم بين أحوال المطيعين فقال ( فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربهم في رحمته ذلك هو الفوز المبين ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكر بعد وصفهم بالإيمان كونهم عاملين للصالحات ، فوجب أن يكون عمل الصالحات مغيراً للإيمان زائداً عليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة علق القول في رحمة الله على كونه آتياً بالإيمان والاهمال

وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَأَرِيبٌ فِيهَا قُلْتُمْ مَآ نَذَرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نَّظُنُّ  
إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُتَّبِقِينَ ﴿٣٢﴾ وَبَدَأَ لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ  
يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٣٣﴾ وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنسِفُكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا وَمَأْوَسُكُمْ النَّارُ  
وَمَا لَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ﴿٣٤﴾ ذَلِكَ بِأَنَّكُمْ اتَّخَذْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَغَرَّتْكُمُ الْحَيَاةُ

الصالحة ، والمعلق على مجرّع أمرين يكون عدماً عند عدم أحدهما ، فعند عدم الأعمال الصالحة  
وجب أن لا يحصل الفوز بالجنة ( وجوابنا ) أن تعليق الحكم على الوصف لا يدل على عدم الحكم  
عند عدم الوصف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ سمي الثواب رحمة والرحمة إنما تصح تسميتها بهذا الاسم إذا لم تكن واجبة ،  
فوجب أن لا يكون الثواب واجباً على الله تعالى .  
ثم قال تعالى ( وأما الذين كفروا أفلم تكن آياتي تتلى عليكم فاستكبرتم وكنتم قوماً مجرمين )  
وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) ذكر الله المؤمنين والكافرين ولم يذكر قسماً ثالثاً وهذا يدل على أن مذهب  
المعتزلة إثبات المزلتين باطل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى علل أن استحقاق العقوبة بأن آياته نليت عليهم فاستكبروا عن  
قبولها ، وهذا يدل على استحقاق العقوبة لا يحصل إلا بعد مجيء الشرع ، وذلك يدل على أن الواجبات  
لا تجب إلا بالشرع ، خلافاً لما يقوله المعتزلة من أن بعض الواجبات قد يجب بالعقل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ جواب ( أما ) محذوف والتقدير ( وأما الذين كفروا ) فيقال لهم ( أفلم  
تكن آياتي تتلى عليكم فاستكبرتم ) من قبول الحق ( وكنتم قوماً مجرمين ) فإن قالوا كيف يحسن  
وصف الكافر بكونه مجرمًا في معرض الطعن فيه والذم له ؟ قلنا معناه أنهم مع كونهم كفاراً  
ما كانوا عدولاً في أديان أنفسهم ، بل كانوا فاسقاً في ذلك الدين والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ وإذا قيل إن وعد الله حق والساعة لآريب فيها قلتم ما نذري ما الساعة إن ظن  
إلا ظناً وما نحن بمستيقنين ، وبدأ لهم سيئات ما عملوا وحاك بهم ما كانوا به يستهزئون ، وقيل اليوم  
ننسفكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا وما أركم النار وما لكم من ناصرين ، ذلكم بأنكم اتخذتم آيات

الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ﴿٣٥﴾ فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَوَاتِ  
وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٣٦﴾ وَلَهُ الْكِبَرِيَاءُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ

### الْحَكِيمُ ﴿٣٧﴾

الله هزواً وغرتم الحياة الدنيا فالיום لا يخرجون منها ولا هم يستعتبوا ، فله الحمد رب السموات  
ورب الأرض رب العالمين ، وله الكبرياء في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم .  
وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرئ . والساعة رفماً ونصباً قال الزجاج من نصب عطف على الوعد ومن  
رفع فعلى معنى ( الساعة لا ريب فيها ) قال الأخفش الرفع أجود في المعنى وأكثر في كلام  
العرب ، إذا جاء بعد خبر إن لأنه كلام مستقل بنفسه بعد مجيء الكلام الأول بتمامه .  
﴿ المسألة الثانية ﴾ حكى الله تعالى عن الكفار أنهم إذا قيل إن وعد الله بالثواب والعقاب حق  
وإن الساعة آتية لا ريب فيها قالوا ( ما ندري ما الساعة إن نظن إلا ظناً وما نحن بمستيقنين ) .  
أقول الأغلب على الظن أن القوم كانوا في هذه المسألة على قولين منهم من كان قاطعاً بنفي البعث  
والقيامة ، وهم الذين ذكروا في الآية المتقدمة بقوله ( وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا ) ومنهم من  
كان شاكاً متحيراً فيه ، لأنهم لكثرة ما سمعوه من الرسول ﷺ ، ولكثرة ما سمعوه من دلائل  
القول بصحته صاروا شاكين فيه وهم الذين أرادهم الله بهذه الآية ، والذي يدل عليه أنه تعالى حكى  
مذهب أولئك الفاطمين ، ثم أتبعه بحكاية قول هؤلاء فوجب كون هؤلاء مغايرين للفريق الأول ،  
ثم قال تعالى ( وبدا لهم ) أى في الآخرة ( سيئات ما عملوا ) وقد كانوا من قبل يعدونها حسنات  
فصار ذلك أول خسرانهم ( وحق بهم ما كانوا به يستهزئون ) وهذا كالدليل على أن هذه الفرقة لما  
قالوا ( إن نظن إلا ظناً ) إنما ذكروهم على سبيل الاستهزاء والسخرية ، وعلى هذا الوجه فهذا  
الفريق شر من الفريق الأول ، لأن الأولين كانوا منكبين وما كانوا مستهزئين ، وهذا الفريق  
ضموهم إلى الإصرار على الإنكار الاستهزاء .

ثم قال تعالى ( وقيل اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا ) وفي تفسير هذا النسيان وجهان  
( الأول ) نترككم في العذاب كما تركتم الطاعة التي هي الزاد ليوم المعاد ( الثاني ) نجعلكم بمنزلة  
الشيء المنسى غير المبالي به ، كما لم تبالوا أنتم بلقاء يومكم ولم تلتفتوا إليه بل جعلتموه كالشيء الذي  
يطرح نسياً منسياً ، لجمع الله تعالى عليهم من وجوه العذاب الشديد ثلاثة أشياء ( فأولها ) قطع رحمة  
الله تعالى عنهم بالكلية ( وثانيها ) أنه يصير مأواهم النار ( وثالثها ) أن لا يحصل لهم أجر من الآهوان

والانصار ، ثم بين تعالى أنه يقال لهم إنكم إنما صرتم مستحقين لهذه الوجوه الثلاثة من العذاب الشديد ، لأجل أنكم أنتم بثلاثة أنواع من الأعمال القبيحة ( فأولها ) الإصرار على إنكار الدين الحق ( وثانيها ) الاستهزاء به والسخرية منه ، وهذان الوجهان داخلان تحت قوله تعالى ( ذلكم بأنكم اتخذتم آيات الله هزواً ) و ( ثالثها ) الاستغراق في حب الدنيا والإعراض بالكلية عن الآخرة ، وهو المراد من قوله تعالى ( وغرتم الحياة الدنيا ) .

ثم قال تعالى ( فالיום لا يخرجون منها ) قرأ حمزة والكسائي ( يخرجون ) بفتح الياء ، والباقون بضمها ( ولا هم يستعتبون ) أى ولا يطلب منهم أن يعتبوا ربهم ، أى برضوه ، ولما تم الكلام في هذه المباحث الشريفة الروحانية ختم السورة بتحميد الله تعالى : فقال ( لله الحمد رب السموات ورب الأرض رب العالمين ) أى فاحمدوا الله الذى هو خالق السموات والأرض ، بل خالق كل العالمين من الأجسام والأرواح والذوات والصفات ، فإن هذه الربوبية توجب الحمد والثناء على كل أحد من المخلوقين والمربوبين .

ثم قال تعالى ( وله الكبرياء في السموات والأرض ) وهذا مشعر بأمرين ( أحدهما ) أن التكبير لا بد وأن يكون بعد التحميد ، والإشارة إلى أن الحامدين إذا حمدوه وجب أن يعرفوا أنه أعلى وأكبر من أن يكون الحمد الذى ذكروه لائقاً بإنعامه ، بل هو أكبر من حمد الحامدين ، وأياديه أعلى وأجل من شكر الشاكرين ( والثاني ) أن هذا الكبرياء له لا لغيره ، لأن واجب الوجود لذاته ليس إلا هو .

ثم قال تعالى ( وهو العزيز الحكيم ) يعنى أنه لسكمال قدرته يقدر على خلق أى شئ أراد ، ولسكمال حكمته يخص كل نوع من مخلوقاته بآثار الحكمة والرحمة والفضل والكرم ، وقوله ( وهو العزيز الحكيم ) يفيد الحصر ، فهذا يفيد أن الكامل في القدرة وفي الحكمة وفي الرحمة ليس إلا هو ، وذلك يدل على أنه لا إله للخلق إلا هو ، ولا محسن ولا متفضل إلا هو .

قال مولانا رضى الله عنه : تم تفسير هذه السورة يوم الجمعة بعد الصلاة الخامسة عشر من ذى الحجة سنة ثلاث وستائة ، والحمد لله حمداً دائماً طيباً مباركاً مخلداً ، وبدأ ، كما يليق بعلو شأنه وباهر برهانه وعظيم إحسانه ، والصلاة على الأرواح الطاهرة المقدسة من ساكنى أعالي السموات ، وتخوم الأرضين ، من الملائكة والأنبياء والأولياء والموحدين ، خصوصاً على سيدنا ونبينا محمد وآله وصحبه أجمعين .

تم الجزء السابع والعشرون ، ويليه الجزء الثامن والعشرون وأوله سورة الاحقاف



صفحة	صفحة
٥٢ قوله تعالى : ما للظالمين من حميم	٣ قوله تعالى : قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم الآيات
٥٤ ولقد أرسلنا موسى بآياتنا	٥ سبب نزول الآية
٥٧ وقال رجل مؤمن من آل فرعون	٦ قوله تعالى : وأنبيوا إلى ربكم الآية
٥٨ إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب	٧ واتبعوا أحسرها أنزل إليكم
٦٢ ولقد جاءكم يوسف من قبل	٩ ويوم القيامة ترى الذين كذبوا
٦٤ كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر	١١ الله خالق كل شيء الآيات
جبار وقال فرعون يا هامان الآية	١٢ له مقاليد السموات والأرض الآية
٦٨ وكذلك زين لفرعون سوء عمله	١٤ وما قدروا الله حق قدره الآيات
وما كيد فرعون إلا في تباب	١٩ إلا من شاء الله
وقال الذي آمن يا قوم اتبعون	٢٠ رسيق الذين كفروا إلى جهنم
يا قوم إنما هذه الحياة الدنيا متاع	٢٢ رسيق الذين اتقوا ربهم
فوقاه الله سيئات ما مكروا	٢٣ حتى إذا جاءوها وقتحت أبوابها
وقال الذين في النار لخزنة جهنم	٢٥ وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين
إننا لننصر رسلنا والذين آمنوا	(تفسير سورة المؤمن)
يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم	٢٦ قوله تعالى : حم تنزيل الكتاب الآية
وأورثنا بني إسرائيل الكتاب	٢٧ غافر الذنب
إن الذين يجادلون في آيات الله	٢٨ قابل التوب
وقال ربكم ادعوني أستجب لكم	٢٩ ذي الطول
إن الله لذو فضل على الناس	٣٠ إليه المصير
الله الذي جعل لكم الأرض قراراً	فلا يغرك تقلبهم في البلاد الآيات
وأمرت أن أسلم لرب العالمين	٣١ الذين يحملون العرش ومن حوله الآية
وهو الذي يحيي ويميت فإذا قضى	٣٥ ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً
ألم ترني إلى الذين يجادلون في آيات الله	٣٧ فاغفر للذين تابوا الآية
فاصر إن وعد الله حق	٣٨ وقهم السيئات
الله الذي جعل لكم الأنعام	٣٩ إن الذين كفروا ينادون لمقت الله
وعليها وعلى الفلك تحملون	٤٢ وهو الذي يريك آياته
ألم يسيروا في الأرض فينظروا	٤٣ فادعوا الله مخلصين له الدين
وخسر هنالك الكافرون	٤٤ رفيع الدرجات ذو العرش
(تفسير سورة فصلت السجدة)	٤٥ يلقى الروح من أمره على من يشاء
٩٤ قوله تعالى : حم تنزيل من الرحمن الرحيم الآيات	٤٩ وأنذرهم يوم الآزفة
١٠١ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات	

صفحة

- ١٠١ قوله تعالى : قل أنتم تكفرون بالذي خلق  
الأرض في يومين الآيات
- ١١٠ فان أعرضوا فقل أنذرهم
- ١١٥ ويوم يحشر أعداء الله
- ١١٨ وقيضنا لهم قرنا
- ١٢٢ إن الذين قالوا ربنا الله
- ١٢٤ ومن أحسن قولاً لمن دعا إلى الله
- ١٢٩ ومن آياته الليل والنهار
- ١٣١ إن الذين يلحدون في آياتنا
- ١٣٣ ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل
- ١٣٦ إليه يرد علم الساعة
- ( تفسير سورة الشورى )

- ١٤٢ قوله تعالى : حم صق الآيات
- ١٤٧ وكذلك أوحينا إليك قرآناً
- ١٥٥ شرح لكم من الدين ما وصى به  
نوحاً الآيات
- ١٦١ من كان يريد حرث الآخرة
- ١٧٠ ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا  
في الأرض الآيات
- ١٧٥ ومن آياته الجوار في البحر
- ١٧٨ وجزاء سيئة سيئة مثلها
- ١٨٤ استحيوا ربكم من قبل أن يأتي  
يوم لا مرد له من الله الآيات
- ١٨٧ وما كان لبشر أن يكتله الله  
إلا وحياً الآيات

( تفسير سورة الزخرف )

- ١٩٣ قوله تعالى : حم ، والكتاب المبين الآيات
- ١٩٦ ولئن سألتهم من خلق السموات
- ٢٠١ وجعلوا له من عباده جزءاً
- ٢٠٤ وقالوا الوشاء الرحمن ما عبدناهم
- ٢٠٨ وإذا قال إبراهيم لأبيه وقومه

صفحة

- ٢٠٩ قوله تعالى : وظلوا ولا ينزل هذا القرآن الآيات
- ٢١١ ولولا أن يكون الناس أممواحدة
- ٢١٥ أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمى
- ٢١٧ ولقد أرسلنا موسى بآياتنا
- ٢٢١ ولما ضرب ابن مريم مثلاً
- ٢٢٣ ولما جاء عيسى بالبينات
- ٢٢٧ صفات جهنم في الآية
- قوله تعالى : وما ظنناهم ولكن كانوا هم  
الظالمين الآيات
- الاحتجاج بوعيد الفساق
- ٢٢٩ قوله تعالى : قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول  
العابدين الآيات

- ٢٣٠ احتمال الشك في إثبات الولد لله
- ٢٣١ قوله تعالى : لو كان فيها آلهة إلا الله
- ٢٣٢ سبحان رب السموات والأرض
- ٢٣٣ الدليل على أنه تعالى غير مستقر في السماء
- قوله تعالى : وتبارك الذي له ملك السموات
- ولا يملك الذين يدعون من  
دونه الشفاعة الآية
- ٢٣٤ ولئن سألتهم من خلقهم
- وقيله يارب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون
- فاصفح عنهم وقل سلام فسوف يعلمون

( تفسير سورة الدخان )

- ٢٣٧ قوله تعالى : حم والكتاب المبين الآيات
- الدليل على حدوث القرآن
- ٢٣٨ الخلاف في الليلة المباركة

- ٢٤١ قوله تعالى : فيها يفرق كل أمر حكيم الآيات
- ٢٤٢ فارتقب يوم تأتي السماء بدخان
- ٢٤٥ ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون
- ٢٤٨ ولقد نجينا بني إسرائيل
- ٢٥١ إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين

صفحة	صفحة
٢٦٨ قوله تعالى: وخلق الله السموات والأرض بالحق الآيات	٢٥٣ قوله تعالى: إن المتقين في مقام أمين الآيات ( تفسير سورة الجاثية )
٢٦٩ وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا	٢٥٧ قوله تعالى: حم تنزيل الكتاب الآيات
٢٧٢ والله ملك السموات والأرض ويوم تقوم الساعة يومئذ يخسر يخسر المبطلون الآيات	٢٦١ ويل لكل أفاك أثيم
٢٧٤ وإذا قيل إن وعد الله حق	٢٦٣ الله الذي سخر لكم البحر
	٢٦٥ ولقد آتينا بني إسرائيل الكتاب والحكم والنبوة الآيات

﴿ تم الفهرس ﴾